DUE DATE

Cl. No .... *Acc. No.* ....

Late Fine Ordinary Books 25 Paise per day. Text Book Re. 1/- per day. Over Night Book Re. 1/- per day.



نگار

اڈیٹر:— نیاز فتحپوری
معاون:— جلیل اعظمی

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچروپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (ستہ) سالانہ پیشگی مقرر ہو

جلد — ۳۲ | فہرست مضامین جولائی سنہ ۳۷ع | شمار — ۱

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

وہ پند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی ——— اسلامی ہند کی تاریخ

ایڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہوجائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی۔ "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"ایڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ — نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

مینجر نگار لکھنؤ

مسئلۂ خلافت و امامت

انسانیت اور اسلام کے نقطۂ نظر سے

مذہب کے کسی اختلافی موضوع پر قلم اٹھانا بالعموم مفید و نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قسم کے مباحث پر نہ تو ٹھنڈے دل سے غور کیا جاتا ہے اور نہ انھیں اس کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں مذہب انسانی معاشرت میں اس طرح دخیل ہے کہ ایک انسان کو تبدیلی مذہب کے تصور سے بھی لرزہ آنے لگتا ہے کیونکہ ہمارے یہاں مذہب کسی شخص کے انفرادی ایمان و ضمیر سے تعلق رکھنے والی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ماں، باپ، بیوی، بچے، اعزہ و احباب نیز اس معاشرتی دائرہ سے ہے جس میں ایک آدمی زندگی بسر کرتا ہے۔ پھر مذہب کا دائرہ اتنا تنگ اور محدود ہے کہ ایک وہابی اپنے عقاید و خیالات کو ایک جداگانہ اور مستقل مذہب کی نوعیت دیتا ہے (گو وہ زبان سے اس کا اقرار نہ کرے) وہ اپنے مذہبی امتیاز کو زیادہ سے زیادہ نمایاں کرنے کے لئے بہت سی جزوی اور فروعی باتوں میں حد درجہ غلو برتنے لگتا ہے۔ چنانچہ وہ نماز میں چلا کر آمین کہنے کو فرض کا مرتبہ قرار دیتا ہے۔ اور اپنے مخالف عقاید رکھنے والوں کی ضد میں عام اخلاق انسانی کی ان حدوں کو بھی پھاندنے کی کوشش کرتا ہے جن کو کسی حیثیت سے بھی معقول قرار نہیں دیا جا سکتا مثلاً عام انسانی اخلاق کب اس کا مقتضی ہو سکتا ہے کہ ہم کسی شخص کو گالی دیں، برا بھلا کہیں، اس پر ہنسیں اس کا مضحکہ اڑائیں، محض اس لئے کہ ہمارے اور اس کے مابین بعض باتوں میں رائے اور ضمیر کا ایماندارانہ اختلاف ہے۔ لیکن ایک وہابی یا غیر مقلد اس کی پرواہ نہیں کرتا اور وہ آزادی کے ساتھ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی جیسے اکابر کو علانیہ مورد طعن و تشنیع بنانے میں لطف و راحت محسوس کرتا ہے

بدقسمتی سے ہندوستان کا جہل و تعصب اس باب میں اور بھی بڑھا ہوا ہے، یہاں ہم ابھی اپنے مخصوص پیر و مرشد اور اپنے مخصوص مسجد و ملا کے جھمیلوں ہی سے آزاد نہیں ہوئے ہیں چہ جائیکہ مذہب کے اہم اختلافات پر عقل و دیانت کے ساتھ سکون قلب سے غور کر سکیں۔ پھر یہ چیز کچھ جہلا ہی تک محدود نہیں ہے

بلکہ دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل حضرات سے لیکر انگریزی یونیورسٹیوں کے علی سند یافتہ فضلا تک سب اسی جہل میں مبتلا ہیں، چنانچہ میرے ایک دوست جو ایم۔ اے کے آخری سال میں میرے شریک درس تھے صرف اتنی سی بات پر حد سے زیادہ برہم ہو گئے کہ میں نے اس بات کے ماننے میں تامل کیا تھا کہ کعبہ کی چھت کے اوپر سے کوئی پرندہ اُڑ کر نہیں جا سکتا۔ وہ نہایت سنجیدہ نوجوان تھے۔ کلاس میں اُن کا شمار ذہین طلبا میں ہوتا تھا۔ عام مطالعہ بھی اُن کا اچھا تھا۔ لیکن مذہبی رواداری اور وسیع النظری کی وادی میں وہ اسی طرح کے "کٹھ ملا" تھے جس کے ایک ہاتھ میں مسجد کا بدھنا ہوتا ہے اور دوسرے ہاتھ میں استنجے کا ڈھیلا

پھر میں یہ نہیں کہتا کہ ہندوستان کے طول و عرض میں کوئی وسیع القلب اور وسیع الخیال انسان بستا ہی نہیں بلکہ صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ اُن کی تعداد آٹے میں نمک سے زیادہ نہیں۔ اور اس لئے صرف اس قسم کے مٹھی بھر افراد کے سامنے "حقایق و معارف" کے دفتر کھولنا عمومی نقطۂ نظر سے کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ سنہ ۳۳ء میں "امامت و خلافت" پر میرا جو مضمون نگار جولائی میں شایع ہوا تھا اُس پر میرے ایک نہایت ہی مخلص شیعہ دوست نے جو ایم۔ اے میں میرے شریک درس بھی رہ چکے ہیں اپنی انتہائی وسیع النظری وسیع القلبی اور استثنائی رواداری کے باوجود مجھے خط میں لکھا تھا ـــــ "ابلہ فریبی کے اعتبار سے آپ کا مضمون بہت کامیاب ہے"

اور اس لئے میں اس مقالہ میں کتنی ہی دیانت داری و ایمانداری کے ساتھ بحث کروں اور کتنے ہی اطمینان بخش انداز سے اپنے مقصد کو پیش نظر کرنے میں کامیاب ہو جاؤں۔ لیکن لکھنؤ میں "مدح صحابہ" کا قضیہ پھر بھی بدستور باقی رہے گا اور ایک مجتہد سے لیکر سڑک پر چلنے والے راہگیر تک کے خیالات میں رتی برابر کوئی فرق نہ آئے گا۔

یہی وجہ تھی کہ اگرچہ "امامت و خلافت" کا مسئلہ تقریباً دو سال سے ناسور کی طرح "نگار" کے صفحات پر رِس رہا ہے۔ اور اس دوران میں کئی مرتبہ خود میرا دل بھی چاہا کہ اس پر اپنے افکار و خیالات کو اہل علم کے سامنے پیش کروں، میرے بعض بے ریا دوستوں نے مجھ سے اس موضوع پر قلم اُٹھانے کے لئے اصرار بھی کیا۔ "نگار" کے مدیر محترم نے بھی اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے کو میرے لئے ناگزیر قرار دیا۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود میری ہمت نہ پڑی کہ اس پر کچھ لکھوں، اس لئے کہ "نیکی کر اور دریا میں ڈال" کا فلسفہ ابھی تک پوری طرح میری سمجھ میں نہیں آیا ہے ـــ اس وقت تک اس سلسلہ میں "نگار" میں جو مضامین شایع ہوئے ہیں اُن سے جو اثر مترتب ہوا ہے وہ صرف یہ ہے کہ شیعہ اور سنی دونوں حضرات کو جدید تاویلات پر غور کرنے اور اپنے مقصود کو واضح سے واضح تر کرنے کے لئے استدلال تلاش کرنے کی زحمت گوارا کرنا پڑ رہی ہے ـ خیر، اُن لوگوں کو تو

چھوڑ ہی دیجئے جو ہر ایسے موقعہ پر اپنی گردن کی رگوں، منہ کے جھاگ، آنکھوں کی سرخی اور چہرہ کی تمتماہٹ کو اپنے قابو میں نہیں رکھ سکتے۔ لیکن وہ لوگ بھی جو آزاد خیالی اور وسیع المشربی کی دوڑ میں اپنے کو سوشلسٹ اور کمیونسٹ تک کہنے میں پس و پیش نہیں کرتے جب شیعہ سنی کے اختلافی مسایل پر آتے ہیں تو "قوم کی عزت" کی خاطر وہی سب کچھ کرتے اور کہتے نظر آتے ہیں جو نہ کرنا اور نہ کہنا چاہئے۔

تاہم میں اس حقیقت سے انکار نہیں کرتا کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں کوئی حلقہ ایسا ہے جو مذہبی امور پر نسبتاً زیادہ سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ بحث کر سکتا ہے تو وہ شاید صرف "نگار" کے خریداروں ہی کا حلقہ ہوگا۔ ورنہ یوں تو وہ سب کچھ الحاد و زندقہ ہے جس کی تائید ندوہ تھانہ بھون، بریلی یا دیوبند جیسی "خانقاہوں" سے نہ ہوتی ہو۔

لیکن ان تمام امور کے باوجود جس چیز نے اس مسئلہ پر قلم اٹھانے میں میری ہمت افزائی کی ہے وہ شاعروں کا نقطۂ نگاہ ہے جس کے ماتحت وہ کسی کو سنانے کے لئے نہیں بلکہ خود سننے کے لئے شعر گوئی کیا کرتے ہیں اسکے علاوہ ایک چیز اور بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر واقعی میں غلطی پر ہوں تو ممکن ہے اس گفتگو کے سلسلہ میں میری اصلاح ہو جائے۔

اس مسئلہ کے متعلق نیاز صاحب نے اپنے محاکمہ (نگار ۳۶ء) میں یہ فیصلہ کیا ہے:-

"اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اُن کے بعد جناب امیر خلیفہ قرار دئے جائیں جیسا کہ آپ نے بارہا اشارۃً و کنایۃً کیا بلکہ ایک حد تک صراحتاً اس کو ظاہر بھی کیا"

لیکن اس فیصلے کے باوجود آپ کا خیال ہے کہ رسول کریم کی یہ خواہش صحیح اور جائز قرار نہیں پا سکتی اور اس لئے اسے اُن کی "اجتہادی غلطی" سمجھنا چاہئے۔ لیکن چونکہ اس رائے سے انبیا کی عصمت پر حرف آتا تھا اس لئے اُنھیں بہت بڑا گھیر ڈال کر یہ ثابت کرنا پڑا ہے کہ "خطا" اور "غلطی" میں فرق ہے۔ اور اس لئے اس "اجتہادی غلطی" کے باوجود رسول کی "عصمت عن الخطا" پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ممکن ہے یہ دلیل صحیح ہو۔ لیکن اسے موجودہ بحث سے متعلق کرنا میرے نزدیک صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انبیا سے بھول چوک ہو سکتی ہے تب بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ کسی ایسے اہم مسئلہ میں بھی انبیا سے مسلسل غلطی ممکن ہے جس کا تعلق مذہب کی اساس سے ہو۔ اور جس غلطی کی وجہ سے ملت کا شیرازہ منتشر ہو جائے، تلواریں نیام سے کھنچ جائیں اور ابدالآباد تک کے لئے ایک نہ ختم ہونے والا افتراق و انتشار کھڑا ہو جائے۔ پس میرا محاکمہ یہ ہے کہ:-

"(۱) رسول اکرم نے ہرگز یہ فیصلہ نہیں کیا کہ اُن کی وفات کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں اور پھر

یہ سلسلہ" شاہان خود مختار" کی طرح نسلاً بعد نسل قائم رہے۔

(۲) حضرت علی کی " اولویتِ امامت" کے سلسلہ میں جتنی روایات و احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ سب یا تو موضوع، جعلی اور خود ساختہ ہیں یا اُن کا مفہوم حقیقتہً وہ نہیں ہے جو " اولویت امامت" کی تائید کرتا ہو اور جس کے ماتحت خلافت کے حقدار صرف علی اور آلِ علی قرار پائیں "

میں اپنے اس " محاکمہ" کی تائید میں دلایل پیش کرنے سے قبل مندرجۂ ذیل تنقیحات قائم کرتا ہوں:۔

۱۔ کیا عام مذاہب عالم کا بالعموم اور اسلام کا بالخصوص یہ دعویٰ ہے کہ وہ روئے زمین پر بسنے والے ہر انسان کی دینوی اور اُخروی صلاح و فلاح کا پیغام لیکر آیا ہے۔ بالفاظ دیگر کیا ہر مذہب بالعموم اور اسلام بالخصوص اس کا مدعی ہے کہ وہ انسان کی معاشرتی، سیاسی، ذہنی اور اخلاقی بھلائی کا مکمل پروگرام رکھتا ہے اور یہ کہ دنیا کا کوئی اور مذہب اس سے زیادہ عمدہ، زیادہ قابل قبول اور عام انسانوں کے لئے زیادہ مفید پروگرام پیش نہیں کر سکتا؟

۲۔ کیا کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی، و معاشرتی اور ملی تمام جائز حقوق کی مکمل نگہداشت کرتا ہو؟

۳۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے جو معمورۂ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل نہ ہو۔ اور جس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ اور خواہش پر ضرب لگتی ہو؟

۴۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے جس کا کوئی اہم ترین اور بنیادی فیصلہ دنیا کی عقل عمومی کے خلاف ہو اور دنیا کے بسنے والوں کو اُن کے کسی جائز حق سے محروم کرنا چاہتا ہو؟

اب مناسب ہوگا کہ ان چاروں تنقیحات میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً بحث کی جائے۔

پہلی تنقیح

یہ تنقیح اس قدر واضح و روشن ہے کہ اسے کسی تفصیلی بحث و نظر کا محتاج قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جس شخص میں معمولی سی عقل و بصیرت بھی ہوگی وہ بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مذہب کی غرض و غایت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ انسانی زندگی کے ہر پہلو کو زیادہ منور و تابناک بنانے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ روئے زمین کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دنیا کی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کو اپنی آغوش میں سمیٹ لینے کا مدعی نہ ہو۔ چنانچہ آج جب اچھوت قوم نے اُن معاشرتی اور مجلسی مظالم کے خلاف احتجاج کیا جو برہمنو

پنڈتوں کی جانب سے صدیوں سے آوازیں آرہی ہیں تو ہندوستان کے ہر گوشہ سے ہندو مت کے خیر خواہ یہ کہتے ہوئے سنائی دینے لگے کہ "اصل ہندو دھرم اس الزام سے بری ہے۔ اور یہ ظلم و زیادتی بعد کے خود غرض اور جاہ پرست برہمنوں کی ذاتی اختراع و ایجاد ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ جن مذاہب کے پاس انسانی زندگی کے ہر شعبہ کو زیادہ استوار و بہتر بنانے کا کوئی مکمل لائحہ عمل نہیں ہے وہ رفتہ رفتہ یا تو فنا ہو رہے ہیں، یا اپنی قدیم شکل کو دانستہ یا نادانستہ طور پر بدل رہے ہیں۔ دور دراز کیوں جائیے خود آپ کے ہندوستان میں ہندو مذہب میں جو تغیرات روز بروز ہو رہے ہیں وہ آپ کی آنکھوں کے سامنے کی بات ہے۔ کل تک نہ تو کوئی غیر ہندو ہندو بنایا جا سکتا تھا اور نہ کوئی ہندو کسی غیر مذہب کو قبول کر لینے کے بعد ہندو مذہب میں دوبارہ داخل ہو سکتا تھا۔ لیکن آج کھلم کھلا اس عقیدہ کے خلاف بغاوت کی جا رہی ہے۔ اور سوامی دیانند جی کے پیرو علانیہ اس کا پرچار کر رہے ہیں کہ نہ صرف "مرتد ہندو" دوبارہ ہندو بنایا جا سکتا ہے۔ بلکہ مسلمان، سکھ، پارسائی اور عیسائی غرض کہ ہر مذہب و ملت کے فرد کو ہندو مت کی آغوش میں پناہ دی جا سکتی ہے۔ علاوہ ازیں، ہندو مذہب میں بت پرستی، توہم پرستی، ابطال پرستی اور اسی قسم کے سیکڑوں ایسے نقائص ہیں جن کے خلاف آج علانیہ طور پر پروپیگنڈا ہو رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ اصل ہندو دھرم ان تمام عیوب سے پاک ہے۔ چنانچہ بنگال میں برہمو سماج اور پنجاب میں آریہ سماج انھیں مساعی کا نتیجہ ہیں۔

اس چیز کو دلایل و براہین سے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ اسلام کا دعویٰ بھی ہمیشہ یہ رہا ہے کہ وہ دنیا میں ہر انسان کی صلاح و فلاح کے لئے خدا کی "آخری آواز" ہے اور ایک ایسا پروگرام خدا کی طرف سے لیکر آیا ہے کہ جس پر عمل پیرا ہونے سے انسان دینوی و اُخروی ہر اعتبار سے نشو و ارتقا کے اعلیٰ مدارج تک پہونچ سکتا ہے۔

دوسری تنقیح

اس تنقیح پر بھی مجھے زیادہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ ڈاکٹر امبیڈکار کے تبدیل مذہب کے اعلان کے بعد سے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے اس موضوع پر اتنی بحث و تمحیص ہوئی ہے کہ اب اس سلسلہ میں غالباً کسی مزید تحقیق و تفتیش کی گنجایش باقی نہیں رہی۔ حتیٰ کہ پنڈت مالوی جیسا متعصب الخیال و قدامت پرست ہندو (جو آج بھی کسی "نیچ ذات" کے ہندو کو اپنے خاندان میں قرابت و عزیز داری کا شرف دینے کے لئے تیار نہیں) یہ کہنے پر مجبور رہا کہ آج کل "اچھوت" کے ساتھ جو سلوک روا رکھا جاتا

ہے اُسے اصلی ہندو دھرم سے کوئی واسطہ نہیں ——— گویا انھیں اس حقیقت کے آگے مجبوراً سپر ڈالنا ہی
پڑی کہ "کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام
جایز حقوق کی مکمل نگہداشت کرے" اور اس لئے ہندو دھرم کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے لازم ہوا کہ
اسے اُن تمام اُمور سے پاک وصاف ظاہر کیا جائے جن کی بنا پر اس کرۂ ارض پر بسنے والی چھ کروڑ مخلوق کے
عام انسانی حقوق پر دن کی روشنی میں ڈاکہ ڈالا جا رہا ہے۔

آج دنیا میں روس کی اشتراکیت عوام کے لئے اتنی جاذب نظر کیوں بنی ہوئی ہے؟ اور وہ کونسی
وجہ ہے جس کی بنا پر شہنشاہیت پرست ممالک کے اتنے شدید بندھنوں کے باوجود یہ خیالات روئے زمین
کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سرعت کے ساتھ پھیل رہے ہیں؟ اور وہ کونسے محرکات ودواعی
ہیں جن کی وجہ سے عامۃ الناس اپنی آبائی روایات، اپنے مسلک و مذہب اور اپنے معتقدات کو اشتراکیت
کی پیروی میں قابل ترمیم قرار دے رہے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ
سمجھتے ہیں کہ اُن کے مذہب نے سرمایہ پرستوں کے بقاو تحفظ کے لئے جو تدابیر اختیار کر رکھی ہیں وہ قطعاً
ناجایز اور ظالمانہ ہیں۔ اور اس لئے کوئی ایسا مذہب حقانیت و صداقت کا صحیح دعویدار قرار نہیں دیا جا سکتا
جو موجودہ سرمایہ پرستی کا حامی و ناصر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آج یورپ میں عیسائیت کا صرف نام رہ گیا ہے۔
ورنہ کسی شخص کے دل کے اندر اس کی وہ عظمت و بزرگی باقی نہیں رہی جو مذہب ہونے کی حیثیت سے اسے
حاصل ہونا چاہئے۔

الغرض یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ کسی مذہب کا معیار صداقت یہ ہونا چاہئے کہ اس سے کسی
انسانی جماعت کا کوئی حق غصب نہ ہوتا ہو۔

تیسری تنقیح

مذکورۂ بالا دوسری تنقیح کے واضح ہو جانے کے بعد یہ تنقیح کسی بحث و تشریح کی محتاج نہیں رہتی۔ اسلئے
کہ کسی مذہب کا "انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت" نہ کرنا اس بات کی
کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ الوہی اور الہامی نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے کوئی ایسی چیز اپنے بندوں کے
سر نہیں منڈھی جا سکتی جو ان کے کسی ایک جایز حق کو بھی سلب کرتی ہو۔ عقل سلیم اس بات کو کسی صورت سے
نہیں مان سکتی کہ انسان پر ظلم و بے انصافی کے پہاڑ توڑنے کے لئے خدا کی جانب سے کوئی مذہب بھیجا جائے
اور اس لئے اگر کسی مذہب کے اصول و نظریات تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید و قابل عمل نہ ہوں

اُن سے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ و خواہش پر ضرب لگتی ہو تو بلا پس و پیش یہ فیصلہ دیا جا سکتا ہے کہ یا تو وہ مذہب سرے سے الہامی نہیں ہے، یا کم از کم اس کا وہ حکم غیر الہامی ہے جو عام انسانوں کے لئے کسی جائز و معقول شکایت کا باعث ہو۔

چوتھی تنقیح

دوسری اور تیسری تنقیح کے بعد اس تنقیح کے قائم کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن چونکہ میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کا ہر پہلو نہایت وضاحت کے ساتھ روشنی میں آجائے اس لئے میں نے اس تنقیح کو قائم کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن اس پر کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ بالکل روشن حقیقت ہے کہ اگر کسی مذہب کا کوئی بنیادی اور اساسی عقیدہ ایسا ہو کہ اُسے عقل عمومی جائز قرار نہ دیتی ہو تو ہم یا تو اس عقیدہ کو مذہب کا بنیادی و اساسی عقیدہ ماننے سے انکار کر دیں گے اور یا سرے سے اُس مذہب کے الہامی ہونے سے منکر ہو جائیں گے۔ کیونکہ اگر کوئی مذہب انسان کو "خیر و نیکی" کے اتباع سے باز رکھتا ہے تو اُس کے دائرہ سے علٰحدگی اختیار کر لینا انسانیت کا سب سے پہلا فرض ہے۔

لیکن یہاں میں جس چیز پر خصوصیت کے ساتھ زور دینا چاہتا ہوں وہ "عقل عمومی" کا لفظ ہے۔ "عقل عمومی" سے میری مراد وہ معمولی فہم و فراست ہے جس سے روزمرہ کے کاروبار میں ہم کام لیتے ہیں، اور جس کے ذریعہ ہم بہت سی ابتدائی صداقتوں کو پہچانتے ہیں۔ ایسی صداقتیں جن پر بنی نوع انسان عمومیت کے ساتھ متفق ہوتے ہیں۔ اور جن سے عامۃ الناس کو اعتقاد اُنہیں بلکہ سمجھ بوجھ کر اختلاف رائے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ مثلاً "سچ بولنا اچھا ہے" یہ ہماری عقل عمومی کا فیصلہ ہے۔ اسی طرح "انسان کا قتل کرنا وحشیانہ فعل ہے" یا "جھوٹ بولنا بری بات ہے" اس نوع کے تمام اُصول و کلیات ایسے ہیں کہ جنہیں ہماری عقل عمومی تسلیم شدہ قرار دیتی ہے۔

یہ میں نے اس لئے عرض کر دیا کہ کہیں اس موقعہ پر "عقل و نقل" کے اُن مباحث کی طرف ذہن منتقل نہ ہو جائے جن سے معتزلہ وغیرہ کی تصانیف بھری پڑی ہیں۔ اس لئے کہ ان مباحث میں "عقل" کے لفظ سے بالعموم جس مفہوم کو مراد لیا گیا ہے وہ استدلال و قیاس آرائی کی وہ شکل ہے جس کے بعد مذہب سائنس و فلسفہ کی موشگافیوں میں پھنسکر صرف گہرے فلسفیوں کی باریک بینیوں اور دقیقہ سنجیوں کے سوا اور کسی مصرف کا نہیں رہتا۔ اور عوام کی نظروں میں اُس کا ہر مسئلہ ایک عقدۂ لاینحل بنکر رہ جاتا ہے۔ لیکن میری مراد یہاں اس قسم کے "استدلال و قیاس آرائی" سے نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف میرے

پیش نظر استدلال و استنتاج کی وہ سادہ و سلیس صلاحیت ہے جس سے ہم عملی زندگی کے روزانہ کاروبار میں مدد لیتے ہیں۔ اور اس لئے گو مذہب کو "عقل" سے علیٰحدہ رکھنے کی کتنی ہی کوشش کی گئی ہو لیکن یہ کسی کا عقیدہ نہیں ہے کہ مذہب کے اُصول و ضوابط کو "عقل عمومی" سے کوئی علاقہ و سروکار نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر مذہب کے دوسرے معنی "جنون و دیوانگی" کے سوا اور کچھ نہ ہو سکیں گے

ان چاروں تنقیحات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے کے بعد اب آپ حضرت علی کی "اُلوہی خلافت" کے عقیدہ پر غور کیجئے۔ دیکھئے "اُلوہی خلافت" کا مطلب یہ ہے کہ :-

> "خداوند کریم نے یہ طے کر دیا تھا کہ رسول کریم کے بعد اُن کے داماد حضرت علی خلیفہ ہوں۔ اور علی کے بعد اُن کی اولاد میں سے کسی کو یہ منصب جلیل تفویض کیا جائے۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے"

اب اگر آپ اسلام کے اس بنیادی عقیدہ کا تجزیہ کریں تو اس سے مندرجہ ذیل ضمنی عقاید مستنبط کر سکتے ہیں :-

۱۔ خلافت و امامت صرف علی کی نسل کے لئے مخصوص ہے۔

۲۔ خلیفہ (یا امام) کی وفات پر اُس کی جانشینی کے لئے پیش رو کا بیٹا یا بیٹے کی عدم موجودگی میں پیش رو کا کوئی اور قریب ترین عزیز ہونا اسی طرح ضروری ہے جس طرح شاہان خود مختار کے یہاں ولیعہدی کیلئے

۳۔ اگر روئے زمین کے تمام باشندے مسلمان ہو جائیں تب بھی اُن میں سے کوئی خلافت کی مسند کا مستحق قرار نہیں پا سکتا۔

۴۔ دُنیا کے تمام مسلمان حضرت علی کی نسل کی دائمی اور ابدی خلافت میں رہنے پر مجبور ہیں۔

۵۔ چونکہ رسول کے بعد علی اور اُن کی اولاد ہی خلافت و امامت کی حقدار ہے اور وہی اولوالامر، آقا اور مولا ہیں۔ اس لئے روئے زمین پر بسنے والے ہر مسلمان کے لئے یہ فرض ہے کہ وہ ابدالآباد تک "آل علی" کے ہر اشارہ پر بلا چون و چرا سر تسلیم خم کرتا رہے۔

۶۔ اگر دنیا کا کوئی مسلمان سب سے زیادہ متورع، متقی، باخدا، مدبّر، عالی دماغ اور بیدار مغز ہو تب بھی جانشینی کے وقت اُس کو زیر بحث نہیں لایا جائے گا بلکہ علی کی اولاد میں سے ولیعہدی کے مروجہ اُصول کے بموجب کسی "حقدار" کو مسند خلافت و امامت پر متمکن کر دیا جائے گا۔

اب ان عقاید کو بغور دیکھئے اور معلوم کیجئے کہ آیا یہ عقاید آپ کی "عقل عمومی" کے بنیادی اور

اصولی مسلمات کے مخالف تو نہیں؟ یعنی آیا ان عقاید کو مان لینے کے بعد انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت ممکن ہو سکے گی؟ آیا اس قسم کا عقیدہ معمورۂ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل ہو سکے گا؟ آیا اس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جایز مطالبہ و خواہش پر ضرب نہ پہنچے گی؟ اور آیا یہ عقیدہ دنیا کے بسنے والوں کو اُن کے کسی جایز حق سے محروم کرنے کا موجب تو نہ ہوگا؟

دیکھئے، ان عقاید کا منشا یہ ہے کہ بانی اسلام کی خواہش یہ تھی کہ اُن کی وفات کے بعد مسلمانانِ عالم پر اُن کی نسل تا قیام قیامت سلطان مطلق کی حیثیت سے حکمرانی کرے۔ اور اُن کی نسل کے افراد کے ہوتے ہوئے روئے زمین کا کوئی مسلمان مسند خلافت کا امیدوار نہ ہو سکے۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ اجتماعی اور عمرانی نقطۂ نظر سے نبی کریم نے دنیا کے سامنے دو چیزیں پیش کیں۔

(۱) غیر مسئول مطلق العنان حکومت جو خلیفہ کی اولاد میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہے

(۲) "نسلی امتیاز" جس کے ماتحت اولاد رسول دنیا کے تمام انسانوں پر ابد الآباد تک حکمراں ہونے کی حقدار ہے۔ اور آلِ علی کا ہر بچہ ماں کے پیٹ سے یہ استحقاق لیکر پیدا ہو کہ دنیا کے تمام مسلمانوں کی گردنیں اُس کے سامنے عقیدت و احترام کے ساتھ خم ہو جائیں، محض اس لئے کہ وہ "یکے از آلِ علی" ہے (نہ کہ اس لئے کہ اُس نے اپنی ذاتی صلاحیت و استعداد اور خدمت و ایثار کے ماتحت عام ہر دلعزیزی حاصل کی ہو)

اب پوری سنجیدگی اور انصاف پسندی کے ساتھ غور کیجئے کہ اگر کوئی مذہب دنیا پر اس قسم کے مطلق العنان نسلی امتیاز کو مسلط کرنا چاہے تو کیا وہ مذہب انسانی حقوق کے احترام و تحفظ کے تمام مذکورۂ بالا دعاوی نیز "عقل عمومی" کے اعتبار سے دنیا کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے؟ —— اور کیا اسلام کے اُن کھلے ہوئے اور واضح احکام کی موجودگی میں جن میں انسانی مساوات، حریت شخصیہ، آزادی فکر و رائے اور نسل و نسب کے امتیازات کے انعدام پر بار بار زور دیا گیا ہے اس عقیدہ کو تسلیم کرنا اسلام کے اصولی عقاید میں ناقابل فہم تضاد و تباین کو داخل کرنا نہیں ہے؟

پھر ممکن ہے کہ آج سے پانسو برس یا پانچ ہزار برس پہلے اس مسئلہ میں اختلاف آرا ہو سکتا لیکن ۱۷۸۹ء کے بعد سے فرانس کے ہمہ گیر انقلاب نے دنیا کے بچہ بچہ کو ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی کی اس بنیادی ابتدائی صداقت سے روشناس کر دیا ہے۔ اور آج مشرق سے لیکر مغرب تک کوئی دماغ ایسا نہ ملے گا جو اس بات کا خواہاں ہو کہ دنیا کو ۱۷۸۹ء سے پہلے کے زمانہ کی طرف لوٹ جانا چاہئے۔ آج دنیا میں چار ڈکٹیٹر فرمانروائی کر رہے ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی کوئی ایک اس بات کا خواہشمند نہیں ہے کہ قرون وسطیٰ

سی خود مختاری اور مطلق العنانی کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ گزشتہ جنوری میں اسولینی نے روس کے ایک مشہور اخبار کے نامہ نگار کو بیان دیتے ہوئے کہا تھا کہ میں نہ تو اشتراکیت کے سماجی نظام کا قایل ہوں اور نہ موجودہ جمہوریت کا مفہوم میرے دل کے لئے باعث کشش ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں دنیا کو ایک مرتبہ پھر اُس غیر مسئول و مختار مطلق عہد کی طرف لوٹانا چاہتا ہوں جو انقلاب فرانس سے پہلے دنیا میں پایا جاتا تھا۔

آج کل ڈکٹیٹروں کے موجودہ غلبہ و تسلط کو دیکھتے ہوئے کسی قدر غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اور اسلئے اس بات کو خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ ڈکٹیٹر اور آٹوکریٹ رولر (مطلق العنان فرمانروا) میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ڈکٹیٹر قوم کی خواہشات و جذبات کی زندہ تصویر ہوتا ہے۔ اور وہ قوم کے عمومی مطالبہ سے ایک انچ متجاوز نہیں ہوتا۔ اُس کی زندگی چوبیس گھنٹے ایک ان تھک عملی انسان کی طرح بسر ہوتی ہے۔ جو شخص اپنی سابقہ قربانیوں اور حد سے بڑھے ہوئے حب وطن اور حب قوم کی وجہ سے اپنے اہل ملک کی آنکھ کا تارا بنا ہوتا ہے۔ وہ قوم کی صلاح و فلاح کے لئے تمام امکانی تدابیر عمل میں لاتا ہے اور اُس کا دماغ و جسم ایک لمحہ کے لئے بھی اُس عیش و تنعم سے دوچار نہیں ہوتا جو شاہان ماسبق کے حرم سراؤں کی خصوصیت خاصہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک ڈکٹیٹر اپنے ذاتی رجحانات اور ذاتی خبط (Whim) کے بموجب کام نہیں کرتا بلکہ قوم کی عمومی خواہشوں کا ایک مکمل نقشہ ہر وقت اُس کے دماغ میں موجود رہتا ہے۔ الغرض ایک ڈکٹیٹر اور ایک آٹوکریٹ رولر میں بعد المشرقین ہے۔ اور اس لئے ان دونوں کو باہم مخلوط کر کے مبحث کو اُلجھانا نہ چاہئے۔

علاوہ ازیں مسولینی اور ہٹلر کی آمریت کے اُصول کو دنیا قابل قبول بھی نہیں سمجھتی۔ خود ان کی اپنی قومیں بھی پوری طرح ان کے حق میں نہیں۔ اُن کی زندگی ہر لمحہ خطرہ میں ہے۔ اور گو سردست ان کا ستارۂ اقبال عروج پر ہے۔ لیکن بین الاقوامی سیاست سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ ان کی شہرت و عزت کی بنیادیں بہت ہی کمزور اور ریتلی زمین پر رکھی گئی ہیں اور وہ وقت جلد آنے والا ہے جب خود انھیں کی قوم اُنکے خلاف علم بغاوت بلند کرے گی۔

پس اگر "الوہی خلافت" کے مذکورۂ بالا استحقاق کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اسلام دنیا میں غیر مسئول مطلق العنانی اور ناجائز نسلی امتیاز کو قائم کرنا چاہتا ہے۔ ذرا زیادہ وضاحت کیساتھ اس کو یوں سمجھئے کہ یہ بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے آج ہر ہٹلر یہ طے کر دے کہ "مجھے خدا کی طرف سے یہ پیغام ملا ہے کہ میں اور میرے بعد میری اولاد نسلاً بعد نسلٍ ابد الآباد تک جرمن قوم پر فرمانروائی کرے"۔

فرمائیے، اگر آج ہٹلر، مسولینی، مصطفیٰ کمال یا اسٹالن کی طرف سے اس قسم کا دعویٰ آپ کے گوش گزار کرایا جائے تو آپ اس کا خیر مقدم کس طرح کریں گے؟ اور آپ اس قسم کے اعلان کو دنیا کے لئے برکت سمجھیں گے یا لعنت؟ ـــ خیر آپ تو برکت و لعنت کا سوال طے کرنے میں سلف کے اقوال ہی کو لوٹ پلٹ کرتے رہیں گے لیکن یورپ کے باشندے جو اجتماعی اور شخصی حریت کے مفہوم سے بخوبی آشنا ہو چکے ہیں بہت جلد اصل حقیقت کو اپنے اس ڈکٹیٹر کے گلے اتار دیں گے۔ اور ابھی "نگار" کا دوسرا پرچہ شائع بھی نہ ہونے پائے گا کہ اخبار میں آپ موٹے موٹے حروف سے لکھی ہوئی یہ سرخی پڑھ لیں گے:-

یورپ کے ایک مجنون الحواس ڈکٹیٹر کی نعش دریائے رائن کے سپرد کر دی گئی۔

میں اس وقت آیات و احادیث سے اس حقیقت کو ثابت کرنا نہیں چاہتا کہ اسلام جمہوریت کا مدعی ہے یا نسلی مطلق العنانی کا۔ میں تو آپ کی عقل عمومی سے یہ سیدھا سا سوال کرتا ہوں کہ اگر آپ اسلام کو سچا اور الہامی مذہب قرار دیتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک اس کا ایک بنیادی اور اساسی عقیدہ اس نوع کا ہو سکتا ہے؟ کیا اسلام دنیا کے رہنے والوں پر اس طرح ایک نسل کو قیام قیامت تک کے لئے فرمانروائی کرنے کا ٹھیکہ دے سکتا ہے؟ اور اگر اسلام ایسا حکم دے تو کیا آپ اُسے الہامی اور الوہی مذہب قرار دیں گے؟

دیکھئے اگر آج "الوہی خلافت" کا مسئلہ طے شدہ ہوتا۔ اور اسلام میں "آل علی" کو بلا چون و چرا استحقاق کے بعد دیگرے خلیفہ تسلیم کر لیا جایا کرتا تو ہر سید کے دماغ آسمان پر ہوتے۔ وہ اپنے کو حکمران خاندان کا سمجھتا، اور شاید آج راقم الحروف بھی اس "سادگی" کے پیش نظر ہی "نگار" سے مخاطب ہونے کی "ذلت" گوارا نہ کرتا اس لئے کہ بہر حال سید ہونے کی تھوڑی بہت قیمت تو اس خاکسار کو بھی ملتی ہی۔

پھر یہ چیز کوئی ایسی نہیں ہے جس کا تعلق صرف میری ذاتی پیشینگوئی یا قیاس آرائی سے ہو۔ جی نہ دور نہ جائیے۔ اپنے ہندوستان ہی میں ان فرقوں کو دیکھئے جن کے یہاں اس قسم کا "الوہی استحقاق" تسلیم شدہ ہے۔ اور پھر اندازہ کیجئے کہ اگر یہی چیز سارے اسلامیان عالم پر مسلط کر دی جاتی تو ہم مسلمانوں کی کیا درگت ہوتی۔

آپ ہزہائی نیس سر آغا خاں سے ناواقف نہ ہوں گے۔ یہ اہل تشیع کے اُس مخصوص فرقہ کے "امام" ہیں جو خوجہ فرقہ کہلاتا ہے۔ آپ براہ راست حضرت علی سے نسلی تعلق رکھتے ہیں۔ خوجہ فرقہ کا یہ عقیدہ ہے کہ آغا خاں خدا کی طرف سے مذہبی اور دنیوی دونوں اعتبار سے کل مسلمانان عالم کے سردار و آقا ہیں اور اُن کے بعد اُن کے صاحبزادہ پرنس علی خاں اس سرداری و خواجگی کے مستحق ہیں ـــ بعینہ وہی عقیدہ جو اسوقت زیر

اس کا نتیجہ کیا ہے؟

آغا خاں اور اُن کے صاحبزادے پرنس علی خاں کی زندگیوں سے کون ناواقف ہے؟ یورپ کی حسن بار وحسن پاش رنگینیوں میں وہ رہتے ہیں۔ اُن کی بیویاں بے پردہ ہیں، ریس (گھوڑ دوڑ) میں وہ کروڑوں روپیہ ہر سال لٹا دیتے ہیں۔ ایک ایک لاکھ روپئے کا ایک ایک گھوڑا خریدا جاتا ہے غرضکہ زندگی کا وہ کونسا عیش ہے جو اُنھیں حاصل نہیں؟ لیکن اس کے باوجود خوجہ فرقہ ذہنی اعتبار سے اُن کا غلام ہے۔ اُن کے غسل کا پانی حفاظت سے جمع کیا جاتا ہے اور بیماروں کو شفا کی خاطر پلایا جاتا ہے۔ اور کیوں نہ پلایا جائے؟ جبکہ "نور محمدی" سلسلہ بہ سلسلہ اُن میں منتقل ہوا ہے ——— انکے پاؤں دھو کر پئے جاتے ہیں۔ اُن کے قدموں کے نیچے کی خاک کو خاک شفا قرار دیا جاتا ہے۔ المختصر وہ سب کچھ کیا جاتا ہے جسے سنکر آپ کو یقین بھی بمشکل آئے گا۔

آغا خاں کو چھوڑیئے۔ اگر کبھی بمبئی جانے کا اتفاق ہو تو "سیدنا" پیر سیف الدین طاہر کی بارگاہ جلال میں قدم رکھئے۔ آپ بھی "آل رسول" ہیں۔ براہ راست حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور "الوہی امامت" کی وجہ سے ساری دنیا کے بوہرہ فرقہ کے روحانی اور دنیوی پیشوا ہیں۔ ہر بوہرہ پر فرض ہے کہ ہر سال آپ کی "بارگاہ" کو ایک مخصوص "ٹیکس" (جس کا کوئی خاص مذہبی نام ہے) ادا کرے پھر عقیقہ، ختنہ، نکاح اور موت کے مواقع پر بھی مختلف قسم کے ٹیکس مقرر ہیں جو اس "بارگاہ" کو دیئے جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اسوقت کئی کروڑ روپیہ کی رقم کے واحد مالک "حضور سیدنا" ہیں۔ آپ ایک نہایت پُرتکلف وعالیشان کوٹھی میں رہتے ہیں۔ کئی کئی موٹریں ہر وقت آپ کی سروس میں رہتی ہیں۔ دسترخوان پر ہارون ومامون کے الوان نظر آتے ہیں۔ فرسٹ کلاس یا غالباً اسپشل سیلون میں آپ سفر کرتے ہیں۔ جہاں جاتے ہیں لوگ سچ مچ آپ کے قدم لیتے ہیں۔ اور ماشاء اللہ شرع محمدی کے بموجب آپ کی چار بیویاں بھی ہیں۔ ممکن ہے کچھ لونڈیاں بھی ہوں۔

کیا ان مناظر کو دیکھنے کے بعد آپ یہ نتیجہ بآسانی نہیں نکال سکتے کہ اگر "الوہی خلافت" کے مذکورۂ بالا مسئلہ پر عامۃ المسلمین کا ایمان ہوتا تو پھر اسی قسم کا ایک خلیفہ یا امام ہم سب "ایمان والوں" کا بھی ہوتا۔ اور ہم سب "چالیس کرور فرزندان توحید" ایک ایسے "آغا خاں" کے مطیع ومنقاد ہوتے جو پیرس ڈیلیز میں گھوڑے دوڑایا کرتا۔ اور ہماری جیبوں سے ہر سال کروروں بلکہ اربوں "چہرہ شاہی کلدار" وصول کرتا رہتا۔

پھر یہ طریق عمل کچھ میرے ہی نزدیک قابل اعتراض نہیں۔ بلکہ خود بوہروں اور خوجوں کے تعلیم یافتہ

طبقہ میں ایسے دماغ پیدا ہو چکے ہیں جو علانیہ اس چیز سے اپنی بیزاری کا اعلان کر رہے ہیں۔ بوہروں میں تو مستقلاً ایک جماعت ہی ایسی تشکیل پا گئی ہے جس نے "سیدنا" کی اس امتیازی "شان کبریائی" کے خلاف علانیہ علمِ بغاوت بلند کر دیا ہے۔ اور جس پر "حضور سیدنا" اپنی قہر و جلال کی تلوار کا آخری وار بھی صرف فرما چکے ہیں یعنی اس قسم کے تمام "گستاخ و بے ادب" افراد کو "ذات سے باہر" کر دیا گیا ہے اور اب وہ "سیدنا" کے "مخلصین" کے یہاں نہ تو شادی کر سکتے ہیں، نہ اُن کی کسی تقریب میں بلائے جا سکتے ہیں اور نہ کوئی اور "صحیح العقیدہ" بوہرہ اُن کی کسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے۔

الغرض یہ ہے وہ عالم جو اُلوہی خلافت کے عقیدہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اب اگر یہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام میں اسی کا حکم ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو ہر معقول و سنجیدہ انسان اس فیصلہ کی عدالت و حقانیت سے انکار کر دے اور یا پھر اسلام کو غیر الہامی یا کم از کم ناقابل عمل مذاہب کی صف میں رکھ کر ہمیشہ کے لئے اُسے الوداع کہدے۔

میں یہاں اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میں نے اپنا سارا زورِ استدلال عقل عمومی کے فیصلہ پر موقوف کیا ہے۔ اور اسی بنا پر مجھے یقین ہے کہ اس ضمن میں میں نے جن بدیہی اور روشن حقیقتوں کو پیش کیا ہے اُن میں شک و شبہ کی مطلق گنجایش نہیں ہو سکتی۔ یعنی کوئی معقول اور سنجیدہ انسان عقل عمومی کے اعتبار سے اس امر میں مجھ سے اختلاف نہیں کر سکتا کہ اہل تشیع الوہی امامت کے عقیدہ کو جس نوع سے مانتے ہیں وہ نہ تو صرف انسانیت کے عام نقطۂ نظر سے ناقابل قبول ہے بلکہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو انسان کے قوائے فکر و عمل کی صحیح نشو و نما ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ کردار و گفتار کی آزادی ابد الآباد تک کے لئے معدوم ہو جائے۔ انسانوں کے مابین امتیاز و تفریق کی ابدی خلیجیں حایل ہو جائیں، ذہنی استعداد و معاشرتی تفوق و برتری کی وہ مکروہ فضا پیدا ہو جائے جو انسانیت کو رفتہ رفتہ ہندوؤں جیسی ذات پات کے تصور سے قریب تر کر دے، انسانی عقل و فکر پر پہرے بیٹھ جائیں۔ اور دنیا کے بسنے والے خدائے واحد کے علاوہ بہت سے ایسے بتوں کی پرستش کرنے لگیں جن کو پاش پاش کرنے کی کوشش آج دنیا کے ہر گوشہ میں کی جا رہی ہے۔ جو انسانیت کے نشو و نما کے راستہ میں سنگ گراں کی طرح حایل ہیں اور جن پر محمد عربی نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ موثر اور تباہ کن ضرب لگائی تھی۔

ممکن ہے میری اس گزارش کو مذہبی تعصب و جانبداری پر مبنی قرار دیا جائے۔ لیکن میں ایمان و ضمیر کی پوری صداقت و پاکبازی کے ساتھ رب جلیل کو حاضر و ناظر جان کر اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ میں نے ان

نتائج تک پہونچنے میں فرقہ وارانہ عصبیت و تنگ نظری سے کنارہ کش ہوکر غور کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش کے نتیجہ کے طور پر میں نے جس چیز کو صحیح سمجھا ہے اُسی کو اوپر کی سطور میں عرض کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ مجھے یقین ہے کہ اگر میں کسی شیعہ گھرانے میں پیدا ہوا ہوتا تب بھی غور کرنے کے بعد میرا عقیدہ یہی ہو تا جو پیش کیا گیا ۔۔۔ لیکن چونکہ اتفاق سے میں اہل سنن کے خاندان میں پیدا ہو گیا ہوں اس لئے یقیناً شیعہ حضرات مجھ پر فرقہ وارانہ جذبہ داری اور مذہبی عصبیت کا الزام عاید کرنے سے دریغ نہ کریں گے۔ اور اس لئے میں اُن کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ اس امر کے فیصلہ کے لئے دنیا کی کسی غیر جانبدار شخصیت کو بطور حکم مقرر کرلیں حتیٰ کہ مجھے اس میں بھی کوئی اعتراض نہ ہوگا اگر وہ مسولینی اور ہٹلر کو ۔۔۔ جن کے آمرانہ اُصول کو وہ اپنے دعوے کے اثبات میں اکثر پیش کیا کرتے ہیں ۔۔۔ اس فیصلہ کے لئے ثالث بنالیں۔ پس اگر وہ یہ فیصلہ کریں کہ اہل تشیع کا "عقیدۂ امامت" انسان کی عقل عمومی کے منافی نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس کو ماننے کے بعد انسانی معاشرت اور انسانی ذہن و فکر کی طاقتوں کو ناقابل تلافی نقصان پہونچنا یقینی نہیں ہے ۔۔۔ تو سب سے پہلا شخص جو علانیہ شیعیت کو قبول کرکے آل رسول کی شہادت پر سینہ کوبی کرتا ہوا "الوہی خلافت و امامت" کے عقیدہ کا جھنڈا ہاتھ میں لیکر میدان میں نکلے گا وہ یہ خاکسار ہوگا۔

خلافت کا مسئلہ آیات و احادیث کی روشنی میں

عقلی نقطۂ نظر سے اس مختصر سی گزارش کے بعد اب میں اُن آیات و احادیث پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں جو "الوہی خلافت" کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔ تاکہ بحث کا کوئی شعبہ تشنہ نہ رہے۔ اور اس کا ہر پہلو پوری طرح روشنی میں آجائے۔

اس حقیقت سے شیعہ حضرات کو بھی اتفاق ہے کہ قرآن نے حضرت علی کی جانشینی کا کہیں صراحۃً تذکرہ نہیں کیا ہے۔ چنانچہ جنوری ۱۹۳۶ء کے "نگار" میں کسی فاضل اہل قلم نے شیعہ حضرات کی نمایندگی کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اس مسئلہ میں قرآن نے "اپنے مقاصد کو ایک طرح کے ابہام کے پردہ میں رکھا ہے۔ لیکن قرائن ایسے قایم کئے ہیں جن سے ایک سنجیدہ غور کرنے والا انسان حقیقت تک پہونچ سکتا ہے" اسی ضمن میں یہی حضرت ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ:-

"بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ (قرآن میں بالتصریح) نام تھے اور وہ حذف کردئے گئے ہیں مگر میں اسکا قایل نہیں ہوں"۔

گویا اس سے نتیجہ مستنبط ہوا کہ اس خلافت کے مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے۔

۱۔ اُن قرآن سے نتائج اخذ کرنا چاہئیں جو قرآنی آیات سے مستنبط ہوتے ہیں

۲۔ احادیث نبوی کو دیکھنا چاہئے

۳۔ صحابہ اور تابعین کی اُن تصریحات کو دیکھنا چاہئے جو اُن آیات و احادیث کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً اُنھوں نے بیان کیں۔

آیات

وہ قرآنی آیات جن کی بنا پر حضرات شیعہ کی جانب سے عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اُن سے حضرت علی کی الوہی خلافت پر مضبوط قرائن قایم ہوتے ہیں یہ ہیں:۔

۱۔ لیس البر بان تأتوا البیوت من ظهورها ولكن البر من اتقیٰ و أتوا البیوت من ابوابها (سورۂ بقر رکوع ۲۴)

۱۔ نیکی یہ نہیں ہے کہ گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے داخل ہو۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ اللہ سے ڈرو اور اور گھروں میں دروازے سے داخل ہو۔

۲۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً" (سورہ مائدہ رکوع ۱)

۲۔ آج میں نے تمہارے دین کی تکمیل کر دی اور اپنے احسان کو تم پر پورا کر دیا۔ اور میں نے پسند کیا کہ تمھارا دین اسلام ہو۔

۳۔ انذر عشیرتک الاقربین و اخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین۔ (سورۂ شعراء رکوع ۱۱)

۳۔ اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو تنبیہ کر دے۔ اور جو ایمان والے تیرے ساتھ ہیں اُن کے سامنے اپنے بازو نیچے رکھ (یعنی اُن کے ساتھ نرمی سے پیش آ)

۴۔ انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یؤتون الزکوٰۃ و ھم راکعون۔ (سورۂ مائدہ رکوع ۸)

۴۔ تمھارا رفیق تو صرف اللہ ہے۔ اور اُس کا رسول اور وہ لوگ جو ایمان لے آئے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور عجز و انکسار سے زندگی گزارتے ہیں۔

۵۔ "یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس" (سورۂ مائدہ رکوع ۱۰)

۵۔ اے رسول وہ تمام چیزیں لوگوں تک پہونچا دے جو تیرے رب کی جانب سے تجھ پر نازل ہوئی ہیں۔ اور اگر تو نے ایسا نہ کیا تو تو نے کچھ نہ پہونچایا اُس کا پیغام اور اللہ لوگوں سے تیری حفاظت کرے گا۔

ان آیات کو دیکھنے سے آپ کو پتہ چلا ہوگا کہ بظاہر ان سے کسی طرح بھی یہ مترشح نہیں ہوتا کہ ان کی غایت نزول حضرت علی کی فوری خلافت کو ثابت کرنا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں چند ایسے عمومی مسایل کا ذکر کیا گیا ہے جو بجائے خود مکمل ہیں اور جن کی توضیح و تشریح کے لئے کسی مقدمہ یا تمہید کی ضرورت نہیں۔ لیکن ان آیات سے حضرت علی کی امامت کا حکم مستنبط کرنے کے لئے شیعوں کی جانب سے چند احادیث نبوی کو پیش کیا جاتا ہے۔

اس بحث کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کرنے کی خاطر میں ہر ایک آیت سے شیعی استدلال کو ذیل میں درج کرتا ہوں۔

آیت اول رسول کریم نے فرمایا ہے :۔ "انا مدینۃ العلم و علیؑ بابہا فمن اراد العلم فلیأت الباب" (یعنی میں علم کا شہر ہوں اور علی اس شہر کا دروازہ ہے۔ پس جو شخص علم حاصل کرنا چاہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ اس دروازہ سے داخل ہو)

شیعہ حضرات کا استدلال یہ ہے کہ اگر مذکورۂ بالا آیت کو رسول کے اس قول کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس کا صراحتًہ یہ منشا ہوگا کہ قرآن اس بات کا مؤید ہے کہ رسول کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو وہ صرف حضرت علی ہیں۔

لیکن اس استدلال پر مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ نکتہ سنج نظریں خود اس بات کو معلوم کر سکتی ہیں کہ یہ تاویل کس حد تک قرین عقل ہے۔ جبکہ خود شیعہ مفسرین بھی اس کے مدعی نہیں ہیں کہ آیت زیر بحث کے نازل ہونے کے فوراً بعد حضور اکرم نے اس حدیث کو بیان فرمایا ہو۔ اور اس لئے اب استدلال کی منطق صرف یہ رہ جاتی ہے کہ "رسول کے اس قول کے ساتھ اس آیت کے اُترنے نے کیا رسول کے پروپیگنڈے کو قوت نہیں پہونچائی ہے؟"

اگر اسوقت اس بات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے کہ اس طرح غیر واضح انداز سے اپنے مقصد کا اشارۃً پروپیگنڈا کرنے سے رسول کریم کی ذات پر موجودہ زمانہ کی ڈپلومیسی اور شاطرانہ چال کا الزام عاید ہوتا ہے تب بھی اس سے اصل مقصد ثابت نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ اگر سعی و کوشش کے بعد اپنے شیعہ دوست کی خاطر سے کچھ روادارانہ انداز بھی اختیار کیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ "ظن" قایم کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے اس آیت سے قرآن کریم نے حضرت علی کی برتری مراد لی ہو۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ "انّ الظّن لایغنی من الحق شیأً"

آیت دوم یہ آیت بھی امامت و خلافت سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ لیکن اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نبی کریم کی اُس تقریر کے بعد نازل ہوئی ہے جو آپ نے "غدیر خم" میں کی تھی اور جس میں حضرت علی کو "مولی المؤمنین" کہا تھا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :۔

"خدا میرا مولیٰ ہے۔ اور میں تمام مومنین کا مولیٰ ہوں۔ اور اس کے بعد جس کا میں مولا ہوں اُس کا علی بھی مولیٰ ہے" جس کے متعلق جناب نیاز نے اپنے محاکمہ میں یہ لکھا ہے کہ "شیعوں کے پاس جناب امیر کی ولایت کی یہ سب سے بڑی شہادت ہے۔"

لیکن مذکورۂ بالا نص قرانی میں تو مولیٰ کا لفظ مذکور ہے اور نہ خلافت و امامت کے متعلق کوئی بعید ترین اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور اس لئے دلیل کی ساری بنیاد اصل آیت کے بجائے صرف مذکورۂ بالا حدیث قرار پاتی ہے۔ مگر قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم میں کوئی ایسا خلا یا نقص نہیں ہے جس کے پیش نظر اسے کسی دوسری بات سے متعلق کرنا یا کسی حدیث کے ساتھ اسے ضم کرنا قرین عقل قرار دیا جائے۔ اس کے برعکس آیت کا مفہوم بالکل صاف ہے ایک سیدھی سادھی صداقت کو سیدھے سادے الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

ضروری ہو کہ شیعہ سنی کے اختلافات سے ہٹکر غور کیجئے کہ رسول کریم اپنی وفات سے قبل یہ اعلان فرماتے ہیں کہ "آج تم پر خدا نے اپنی تمام نعمتیں مکمل کردیں" اور اس طرح قرآن کے احکام و ہدایات کو بلا کم و کاست اہل عالم کے واسطے شمع راہ بنانے کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کونسا ایسا خلا یا نقص ہے جسکو پورا کرنے کے لئے "غدیر خم" کی حدیث کے ساتھ اس کا دامن باندھنا ضروری ہو۔

آیت سوم[1] مجھے شیعہ حضرات کی اس بیکسی پر رحم آتا ہے جس کے ماتحت وہ ڈوبتے آدمی کی طرح ہر تنکے کا سہارا ڈھونڈھنا چاہتے ہیں میں نے پورے سکون قلب کے ساتھ قطعاً غیر جذباتی انداز سے کئی گھنٹے مسلسل اس امر پر غور کیا کہ آیا واقعۃً اس آیت کو "خلافت علی" سے کوئی تعلق ہوسکتا ہے یا نہیں لیکن مجھے کوئی تاویل ایسی نہ مل سکی جسے بہر نوع اطمینان بخش کہا جاسکے۔

شیعہ حضرات اس آیت کو بیعت عشرہ کے واقعہ سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا خود انھیں بھی اعتراف ہے کہ اگر اس آیت کو بیعت مذکورہ سے علیحدہ کرلیا جائے تو اس سے اُن کے مقصود پر کوئی روشنی نہیں پڑتی مگر اس کے لئے وہ یہ تاویل پیش کرتے ہیں کہ "تمام مذہبی شعبوں میں "وحی متلو" یعنی قرآن کی ہدایتیں مجمل حیثیت رکھتی ہیں جنکی تفصیل رسول کے عمل سے ہوئی ہے"

اگرچہ اہل تشیع تاویل کرنے اور اصل مفہوم کو کچھ سے کچھ کردینے میں اُستاد مانے جاتے ہیں اور اسلام میں اس نوع کی تاویل کا دروازہ سب سے پہلے اسی فرقہ نے کھولا ہے مگر پھر بھی میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تخیل کی کونسی پرواز سے اس آیت کو "مجمل" کی صف میں رکھا جاسکتا ہے جبکہ یہ بذات خود بالکل مکمل اور اپنے مفہوم و معنی کے اعتبار سے بہر نوع غیر ناقص و کامل ہے۔ پھر اس کا فیصلہ مجھ سے نہیں۔ روئے زمین کے کسی صاحب الرائے (مگر غیر شیعہ) انسان سے حاصل کیجئے۔ یورپ و امریکہ کے مستشرقین سے پوچھئے۔ چین و جاپان کے کسی بالکل غیر متعلق آدمی سے دریافت کیجئے۔ فلپائن اور آسٹریلیا کے کسی ناواقف حالات انسان سے معلوم کیجئے۔ اور اگر کسی ایک جگہ سے بھی یہ آواز آئے کہ یہ آیت کسی نوع سے بھی کسی واقعہ خاص سے متعلق معلوم ہوتی ہے۔ اور بجائے خود کسی مضبوط و مکمل صداقت کی حامل نہیں ہے تو میں سپر ڈالنے کے لئے طیار ہوں۔

بہرحال یہ قرآنی آیت ہماری بحث سے خارج ہو جاتی ہے۔ رہ گئی بیعت عشرہ والی حدیث سو اس پر میں "احادیث" کے ذیل میں اپنی رائے عرض کرونگا۔

آیت چہارم[2] اس آیت میں بھی کوئی ایسا ابہام و خلا نہیں ہے جس سے حضرت علی کی خلافت پر استدلال قائم کیا جائے اور تصور و تخیل کی کسی بعید ترین پرواز سے بھی اسے خلافت و امامت کے مسئلہ کے ساتھ متعلق کیا جائے۔ لیکن شیعہ حضرات حسب عادت اس آیت کے "فحوائے منصوص" سے نہیں بلکہ اسکے "شان نزول" سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اسلئے قرآن کے بجائے شان نزول والی حدیث معرض بحث میں آجاتی ہے۔ پس اگر شان نزول کی بیشمار روایات کے باہمی تضاد و تخالف کو نظر انداز کردیا جائے تب بھی اس استدلال کا تعلق قرآن سے نہیں بلکہ صرف حدیث سے رہ جاتا ہے۔

آیت پنجم[3] اس آیت کے متعلق شیعہ حضرات کے فاضل نمائندہ کا یہ بیان ہے کہ:-

"یہی پر زور حکم محکم ہے جس سے حضرت علی کی ولایت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے"

لیکن یہاں بھی استدلال کا سارا زور اصل آیت کے بجائے صرف شان نزول سے حاصل کیا گیا ہے۔ اور اہل سنت کی تصانیف

ملاحظہ ہو لٹریری ہسٹری آف عربس مصنفہ پروفیسر نکلسن۔

سے بہت سی روایات کو نقل کر کے یہ کہا گیا ہے کہ "یہ سب اس باب میں متفق ہیں کہ یہ آیت حجۃ الوداع میں ولایت علی کی تبلیغ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔"

لیکن اس آیت کے الفاظ سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے وہ اپنی جگہ اتنا مکمل ہے کہ اس کی توضیح و تفصیل کے لئے شانِ نزول کی کسی حدیث کو سامنے رکھنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ تنہا اس آیت سے حضرت علی کی الٰہی خلافت کا حکم ہرگز مستفاد نہیں ہوتا۔ ہاں اگر شانِ نزول کو صحیح مان لیا جائے تب البتہ یہ کہنا درست ہو سکتا ہے۔ اور اسلئے یہاں بھی قرآن پر بحث کرنے کے بجائے صرف حدیث معرضِ گفتگو میں آجاتی ہے۔

ان تصریحات کے بعد یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت میں اشارۃً یا صراحۃً کسی طرح حضرت علی کی امامت کا تذکرہ نہیں پایا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن سے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے مختلف احادیث و واقعات کو کھینچ تان کر قرآنی آیات سے متعلق کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس قسم کی تمام کوششیں اتنی سفسطہ آمیز اور غیر تسلی بخش ہیں کہ عام انسانی دماغ انکو قبول نہیں کر سکتا۔ اور گو تعصب و تنگ نظری کے ماحول میں یا ذاتی اغراض و مفاد کے دائرہ میں وہ کتنی ہی دل خوش کن نظر آئیں لیکن علم و تحقیق کی روشنی میں وہ بے حقیقت سی ہو جاتی ہیں۔ اور اس اہم اور بنیادی مسئلہ میں قرآن کی خاموشی شیعہ حضرات کے مشن کے لئے شدید طور پر نقصان رساں ثابت ہوتی ہے۔

چنانچہ اسی کمزوری کا احساس کرتے ہوئے شیعوں کے متعدد مجتہدین یہ دعویٰ کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ قرآن سے وہ آیات و احادیث حذف کر دی گئی ہیں جن میں حضرت علی کی امامت کے مسئلہ کو ناقابلِ انکار طور پر بیان کیا گیا ہے۔ غالباً اہل تشیع عام طور پر تحریفِ قرآن کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ان کے قابلِ احترام مجتہدین کی وہ کتابیں بھی موجود ہیں جن میں قرآن کی بہت سی آیات کو بزعم خود صحیح کر کے نقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ حیات القلوب وغیرہ کے صفحات اس امر کی کھلی ہوئی شہادت کے طور پر پیش کئے جا سکتے ہیں۔

اس موقعہ پر یہ ذکر کر دینا بیجا نہ ہوگا کہ جمہور شیعہ درحقیقت تحریفِ قرآن کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن جب ان کو اپنے مخصوص عقائد کی تائید میں ایک آیت بھی "بین الدفتین" دستیاب نہیں ہوتی تو انھیں قدرتاً اپنے عقائد پر شک و شبہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ اسی شک و شبہ کو دور کرنے کے لئے بعض شیعی مجتہدین نے قرآن کی تحریف کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اپنے شکک مرید دل کو یہ کہکر مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے کہ۔ سنیوں نے قرآن سے وہ آیات حذف کر دی ہیں جن میں آل بیت کی امامت کے متعلق بالتصریح احکام مذکور تھے۔

چنانچہ میں نے اپنے ایک مخلص شیعہ دوست کے سامنے جب شیعہ حضرات کے "عقیدہ تحریف قرآن" کا تذکرہ کیا تو انہیں یہ سن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور گو وہ نہایت فاضل نوجوان تھے لیکن پھر بھی میرا یہ قول ان کیلئے ایک حیرت انگیز انکشاف کی حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ وہ اس بات کے ماننے سے اس وقت تک انکار کرتے رہے جب تک کہ میں نے خدابخش لائبریری (پٹنہ) کے محرف شدہ قلمی نسخہ اور حیات القلوب وغیرہ کا مطالعہ ان کو نہ کرا دیا۔

وہ یہ دیکھکر حیرت زدہ رہ گئے۔ لیکن اس کے باوجود انھوں نے فرمایا "یہ کتابیں ہمارے یہاں معتبر نہیں ہیں۔ اور ——— کم از کم میں ——— کسی ایسے قرآن پر ایمان رکھنا کفر سمجھتا ہوں جو قرآن کے موجودہ "بین الدفتین" نسخہ سے ایک حرف اور ایک شوشہ کا بھی اختلاف رکھتا ہو۔

احادیث

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ عقل سلیم اور قرآن دونوں اعتبار سے خلافت و امامت کا مسئلہ شیعہ حضرات کے حق میں فیصل نہیں ہوتا۔ عقل سلیم کا فیصلہ تو کھلے طور پر شیعہ حضرات کے مخالف ہے۔ جیسا کہ اس مقالہ کے ابتدائی صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔ قرآن میں اس مسئلہ کا کہیں تذکرہ نہیں حتیٰ کہ بعید ترین تاویلات کے بعد بھی شیعہ حضرات اپنے مفید مطلب قرآن سے کوئی حکم مستنبط کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ البتہ احادیث کے میدان میں جنگ مبارز طلبی کی کافی گنجائش ہے۔ بلکہ یہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس نے اس تفرقہ کو تعفینہ بنا دیا ہے۔ ورنہ عمر بن عبدالعزیز یا زیادہ سے زیادہ بنی امیہ کی خلافت کے سقوط کے بعد سے یہ اختلاف ہمیشہ کیلئے دماغوں سے محو ہو چکا ہوتا۔

لیکن میں اس وقت احادیث کی صحت و عدم صحت پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اور نہ اس بحث میں پڑنا مناسب سمجھتا ہوں کہ کون کونسی احادیث صحیح ہیں یا صحیح ہو سکتی ہیں اور کون کونسی غلط۔ اسلئے کہ اول تو اس طرح یہ بحث اتنی طویل ہو جائیگی کہ اس کا مطالعہ ہر شخص پر بار ہو جائے گا اور دوسرے نتیجہ کے اعتبار سے بھی بالکل غیر مفید رہیگی۔ اسلئے کہ احادیث میں اتنا اختلاف ہے کہ سعی و کوشش کے تمام مراحل طے کرنے کے بلوجود بھی کسی شخص کو اس ذریعہ سے مطمئن کر دینا محال نہیں تو قریب قریب ناممکن ضرور ہے۔ اور اسلئے میں کسی حدیث کی صحت و عدم صحت کے متعلق کوئی رائے دیکر کسی کا دل دکھانا نہیں چاہتا۔ لیکن اس سلسلہ میں کم از کم اتنا ضرور عرض کروں گا کہ چونکہ احادیث کے اعتبار سے دونوں فریقوں کے پاس برابر کا "بوجھ" ہے اسلئے اس استدلال کو بحث سے خارج کر دینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بہت سی باہم متضاد و مخالف احادیث کے ہجوم میں ایک غیر جانبدار جج کا فیصلہ یہی ہو سکتا ہے کہ صرف اُن احادیث کو قابل غور سمجھا جائے جو عقل سلیم پر پوری اُتریں۔ یا جنہیں مسلمانان عالم کی اکثریت صحیح تسلیم کرتی ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان ہر دو اعتبارات سے شیعہ حضرات کو مایوسی ہوگی۔ اور اسلئے میں غالباً شیعہ حضرات کے ساتھ بےانصافی نہ کرونگا۔ اگر اس میدان میں انھیں دعوت مقابلہ نہ دوں۔

لیکن ڈر ہے کہ کہیں شیعہ حضرات میرے اس طریق عمل کو قابل اعتراض قرار نہ دیں۔ اور جس طرح ڈوبتا آدمی تنکے کے سہارے کو غنیمت سمجھتا ہے اسی طرح وہ بھی اسی ایک نقطہ پر میری کل عرضداشت کو ناقابل قبول قرار نہ دے دیں۔ اسلئے میں اس پہلو کو بالکل نظرانداز کرنا نہیں چاہتا۔ البتہ ان تمام احادیث پر جو اس سلسلہ میں پیش کی گئی ہیں یا پیش کی جا سکتی ہیں فرداً فرداً بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اسکے برخلاف میرا خیال ہے کہ اگر میں شیعہ حضرات کی مستند احادیث کی مدد سے اپنے قول کو ثابت کرنے میں کامیاب ہو جاؤں تو غالباً میں اپنی ذمہ داری سے باحسن الوجوہ عہدہ برآ ہو جاؤنگا۔ اور اسلئے میں بالکل غیر مناظرانہ طور پر یہاں اُن احادیث کو نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جو شیعہ حضرات کے لئے ہر حیثیت سے قابل قبول ہیں اور جن کے اعتبار سے خلافت و امامت کے مسئلہ میں میرے نقطۂ نظر کی کامل تائید ہوتی ہے۔

خلفائے راشدین

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ حضرت علی نے خلفائے ثلثہ کی خلافت کو کبھی بھی اسلام کے منافی قرار نہیں دیا۔ یہی نہیں بلکہ ان حضرات کو ہمیشہ نہایت مقدس و قابل احترام سمجھا اور ہمیشہ ان کے ساتھ تعاون و اشتراک عمل کرتے رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر خلفائے ثلثہ کا زمانہ واقعی غاصبانہ دورِ خلافت ہوتا تو حضرت علی جیسا جلیل القدر مسلمان اپنی عمر کا بڑا حصہ اس غیر اسلامی زمانہ کا ساتھ دیتے ہوئے ہرگز بسر نہ کرتا اور پوری

ؔ اہل تشیع کا یہ مشہور عقیدہ ہے کہ "لا دین لمن لا تقیۃ لہٗ"

طاقت کیساتھ اسکے خلاف صدائے احتجاج بلند کرکے خدا و رسول کے منشا کو پورا کرنیکی کوشش کرتا جیکے بعد یا تو وہ اعلان کلمۃ الحق میں کامیاب ہوکر مسند خلافت پر متمکن ہوجاتے اور یا حسین کی طرح میدان کارزار میں خاک و خون میں تڑپتے نظر آتے۔ ہمارے شیعی نمایندہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ :-

(خلفائے ثلثہ کی خلافت کے) دور میں اصل خلافت اسلامی کے معاملہ میں کتنا ہی حکم خداوندی سے کنارہ کشی کی گئی ہو مگر دوسرے معاملات میں پنجمد و ذعلی کے امر پد ؟) بہت حد تک ظواہر اسلامی محفوظ رکھے جاتے تھے۔ اور پابندی شریعت کا اظہار کیا جاتا تھا یعنی شریعت اسلام اور احکام خداوندی کیساتھ کھلم کھلا بغاوت کا اعلان نہیں تھا محرمات و کبائر کی تلقین نہیں تھی۔ بلکہ انکے اوپر حد و دکا اجرا کیا جاتا تھا۔ اور بغیر کسی تاویل و توجیہ کے اس سے اغماض نہیں برتا جاتا تھا۔ اس وجہ سے حقیقت اسلام کو کتنا ہی صدمہ پہنچا ہو لیکن بہرحال اسلام کی ظاہری صورت محفوظ تھی اور چونکہ اسوقت تلوار اٹھانے کی صورت میں یقیناً اسلام کی عمر ختم ہی ہو جانیکا اندیشہ تھا اسلئے علی ایسے محافظ اسلام نے تلوار نیام میں رکھی اور پچیس برس کی طویل مدت تک اپنے حقوق کی پامالی (!) اپنی آنکھوں سے دیکھنے میں گذار دی اور خاموش فضا میں ذرا بھی سنسنی پیدا نہ کی " (نگار جنوری ۳۷ء صفحہ ۹۸)

اسکے جواب میں میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاہتا صرف ذیل میں اُن کتابوں سے جن کو اہل تشیع قابل استناد و لائق استشہاد مانتے ہیں چند ایسی روایات نقل کئے دیتا ہوں جن سے ظاہر ہوگا کہ حضرت علی کی رائے میں ابوبکر و عمر کی ذات نیز اُن کے عہد خلافت کی کیا وقعت تھی پھر اگر یہ روایتیں بخاری سے نقل کیجاتیں تو بلاشبہ ہمارے شیعہ بھائی ان پر ہنسی اُڑا سکتے تھے لیکن مجھے خوشی ہے کہ میں خود اُنھیں کی قابل اعتنا کتابوں سے یہ حوالے پیش کرنے میں کامیاب ہوگیا ہوں۔

۱۔ جس زمانے میں حضرت علی اور امیر معاویہ کے مابین خلافت کا قضیہ چل رہا تھا۔ اسوقت جناب علی نے امیر معاویہ کو ایک طویل خط بھیجا تھا جس کا مفہوم یہ[1] تھا کہ :-

"اے معاویہ انچہ نوشتہ بودی کہ فاضل تر اصحاب مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر صدیق و بعد آن عمر فاروق بودند بجان و سرمن کہ منصب ایشاں بزرگی بودہ است"

آگے چلکر اسی خط میں آپ لکھتے ہیں کہ " ان دونوں کی وفات نے مجھکو اور تمام مسلمانوں کو عظیم صدمہ پہنچایا ہے۔ خداوند تعالےٰ ان پر رحمت کرے۔ انہوں نے دین کے استحکام کیلئے بہت سی نیک باتیں کیں اور اسلام کو بہت سی بدعتوں سے پاک کر دیا۔ خدا انھیں جزائے خیر دے۔ لیکن اے معاویہ تجھکو ان بزرگوں سے کیا نسبت؟ وہ ہمارا صدیق تھا۔ اور ہم ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ تجھے اس سے کیا سروکار؟ اسی طرح عمر فاروق ہمارا فاروق تھا جو حق کو باطل سے جدا کرتا تھا۔ وہ ہمارے دوستوں کا دوست اور ہمارے دشمنوں کا دشمن تھا"

۲۔ سوید بن غفلہ ایک صحابی تھے آپ نے ایک روز حضرت علی سے کہا کہ " اے علی آج میں نے ایک ایسا مجمع دیکھا جو ابوبکر و عمر کی حقارت کرتے تھے۔ اور عبداللہ ابن سبا اُن کا سرغنہ تھا۔ میں نے یہ دیکھکر ان کو اس بدکلامی سے روکا لیکن انھوں نے مجھ سے کہا کہ ہم حضرت علی کی مرضی کے بموجب ایسا کرتے ہیں"

صحابی مذکور فرماتے ہیں کہ یہ سنکر حضرت علی بہت غضبناک ہوئے اور اسی روز آپ نے ایک خطبہ دیا جس میں رو رو کر یہ فرمایا کہ :-

"میں اس قوم کو عذاب کرونگا۔ آخر وہ ہیں کون؟ بیزار ہوں میں اس قوم سے جو رسول کے دو بھائیوں، رسول کے دو وزیروں

---

[1] کتاب الفتوح ابن عاصم کوفی شیعہ صفحہ ۵۷

شرح نہج البلاغت مطبوعہ طہران ۱۲

مسلمانوں کے دو پایوں کی یوں توہین کرتے ہیں حالانکہ ان کا دوست دیکھئے یا یہ کا مومن اور انکا دشمن فاسق بے دین ہے۔[1]

۳۔ قمی شیعہ نے اپنی تفسیر قرآن میں سورۂ توبہ کی مشہور آیت "ثانی اثنین اذ ھما فی الغار" کے ذیل میں اپنے باپ کی سند سے بحوالہ امام جعفر صادقؑ یہ روایت نقل کی ہے:۔

قال لما کان رسول اللہ فی الغار قال لابی بکر کانی انظر الی سفینۃ جعفر واصحابہ تقوم فی البحر وانظر الی الانصار" فقال ابوبکر وتریٰھم یا رسول اللہ"؟ قال "نعم" قال فارینھم "فمسح علی عینہ فراھم فقال یا رسول اللہ انت الصدیق"

مروی ہے کہ جب نبی کریم غار میں تھے تو آپ نے حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ "مجھے ایسا نظر آتا ہے گویا کہ میں جعفر اور اسکے رفقا کی کشتی کو سمندر میں ٹھہرا ہوا دیکھ رہا ہوں۔ اور انصار کو بھی دیکھ رہا ہوں" اسپر حضرت ابوبکر نے دریافت کیا کہ "اے رسول خدا کیا آپ سچ مچ انھیں دیکھ رہے ہیں؟" آپنے جواب دیا "ہاں" پھر حضرت ابوبکر نے کہا کہ "تو مجھے بھی دکھا دیجئے" یہ سنکر آپ نے انکی دونوں آنکھوں پر ہاتھ پھیرا اور انکو بھی دکھلا دیا۔ یہ دیکھکر حضرت ابوبکر نے کہا "آپ صدیق (سچے) ہیں"

۴۔ سورۂ نور کی ایک آیت ہے "ان الارض یرثھا عبادی الصالحین" یعنی خدا اس زمین کا وارث اپنے نیک بندوں کو بناتا ہے) اسکی تفسیر میں خلاصۃ المنہج کے شیعہ مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

"در اندک زمانہ حق تعالیٰ وعدہ مومنان را وفا نمودہ جزیرہ عرب و دیار کسریٰ و بلاد روم بدیشاں ارزانی نمودہ"

اس توضیح کی ضرورت نہیں کہ جزیرہ عرب و دیار کسریٰ اور بلاد روم خلفائے ثلثہ ہی کے عہد میں مفتوح ہوئے ہیں۔

۵۔ شیعوں کی کتاب "کشف الغمۃ" میں یہ روایت مذکور ہے کہ "جو ابوبکر کو صدیق نہ کہے خدا اسکی عاقبت خراب کرے"

۶۔ جسوقت حضرت صدیق اکبر نے وفات پائی تو حضرت علی زار وقطار روتے ہوئے نالیفادل کے جنازہ پر تشریف لائے اور فرمایا کہ آج کے دن نبوت کی خلافت منقطع ہوگئی۔ اور فرمایا "احسنت الخلافۃ حین ارتد الناس"۔[2]

۷۔ فصول امامیہ میں ہے:۔

عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیہ السلام انہ قال لجماعۃ خاضوا فی ابی بکر وعمر وعثمان "اما تخبرونی انھم من المھاجرین۔ الذین اخرجوا من دیارھم واموالھم یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا و ینصرون اللہ ورسولہ؟ قالوا "لا" فانھم من الذین تبوؤا الدار والایمان من قبلھم یحبون من ھاجر الیھم؟ قالوا "لا" قال "اما قد برئتم ان تکونوا احد ھذین الفریقین وانا اشھد انکم لستم من قال اللہ تعالیٰ فیھم والذین

ابوجعفر محمد ابن علی باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ ایک بتہ کچھ لوگ ایک جگہ بیٹھے ابوبکر، عمر اور عثمان کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے۔ آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ "کیا تم مجھے بتلاؤ گے کہ یہ لوگ (یعنی ابوبکر، عمر اور عثمان) ان مہاجرین میں سے تھے جن کے متعلق خدا نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ "الذین اخرجوا من دیارھم ..... الخ" (یعنی وہ لوگ جو محض اس لئے بے خانماں کئے گئے کہ وہ خدا کی خوشنودی کے طلبگار تھے اور اللہ اور اسکے رسول کی مدد کرتے تھے) اسکے جواب میں ان لوگوں نے کہا "نہیں" پھر آپنے دریافت کیا کہ "تو کیا پھر یہ لوگ (ابوبکر، عمر و عثمان) ان لوگوں میں سے تھے جن کے متعلق قرآن میں آیا ہے کہ من الذین تبوؤا الدار والایمان الخ (یعنی وہ جنھوں نے اپنا سب کچھ مہاجرین کے لئے وقف کر دیا) اسکا جواب

---

[1] احقاق الحق ابن یحییٰ ابن حمزہ شیعہ زیدی ۱۲

[2] نہج البلاغت ۱۲

جاؤ من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رءوف الرحیم۔

بھی آئے لوگوں نے فئی میں را۔ یہ سنکر آپ نے کہا بیشک تم تو بھی مذکورہ بالا دونوں گروہوں (یعنی مہاجرین و انصار) میں سے کسی ایک میں بھی نہیں ہو۔ اور میں شہادت دیتا ہوں کہ تم اُن لوگوں میں سے بھی نہیں ہو جو مہاجرین و انصار کے بعد آئیں گے۔ اور جو اپنے لئے اور اپنے اُن بھائیوں کیلئے جو اُن سے پہلے گزرچکے دعائے مغفرت کرینگے۔ اور یہ کہیں گے کہ اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے بغض وعناد نہ پیدا کر۔ اے اللہ تو مہربان، رحمت والا ہے۔

۸۔ نہج البلاغت میں حضرت علی کا ایک خطبہ درج ہے۔ یہ خطبہ اسوقت دیا گیا ہے جبکہ حضرت عمر جہاد روم پر جانے کا قصد فرمارہے تھے۔ اس خطبہ میں جناب امیر نے حضرت عمر کو مسلمانوں کا ملجا و ماوا ظاہر فرمایا ہے۔ اور یہ مشورہ دیا ہے کہ تم بذات خاص جہاد پر نہ جاؤ۔ تم عرب کی جان ہو اسلئے تمہاری جان کو نقصان پہنچنا کل اہل عرب کو نقصان پہنچنے کے مترادف ہے۔
یہ خطبہ بہت طویل ہے اور نہج البلاغت میں بتمام وکمال درج ہے۔

۹۔ جلاء العیون کے باب وصایا میں حضرت علی کی یہ وصیت درج ہے۔
"اصحاب رسول کی رعایت کرو۔ انہوں نے خدا کے دین میں کوئی نئی بات جاری نہیں کی اور نہ بدعتی کو اپنے پاس آنے کی اجازت دی"[1]
یہ امر محتاج بیان نہیں کہ خلفائے ثلثہ کو کسی نے "صحابہ" کی صف سے خارج نہیں کیا ہے۔

الوہی خلافت

صفحات ماقبل میں یہ امر بخوبی واضح کردیا گیا ہے کہ حضرت علی کی خلافت کے متعلق قرآن مجید بالکل ساکت ہے اور اسمیں کوئی نص قطعی ایسی موجود نہیں ہے جس سے اس خلافت پر استدلال کیا جاسکے شیعہ حضرات کے نمائندہ نے اس سلسلہ میں جتنی آیات کو کھینچ تان کر اس واقعہ سے متعلق کرنیکی کوشش کی تھی اُن سب پر تفصیل کیساتھ بحث کیجاچکی ہے۔ لیکن اس پر ایک اور پہلو سے بھی نظر ڈالی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ اگر قرآن مجید میں جناب امیر کی خلافت کے بارے میں نصوص قطعیہ موجود ہوتیں تو بعض شیعہ اہل علم کو قرآن میں تحریف کرنیکی ضرورت پیش نہ آتی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے شیعہ مجتہدین کی جانب سے قرآن میں تحریف کیگئی ہے۔ اور تحریف شدہ عبارت میں صرف جناب امیر کی خلافت و وصایت کو ثابت کرنیکی کوشش کیگئی ہے اور اسلئے ظاہر ہے کہ اگر قرآن اس بارے میں ساکت نہ ہوتا تو یہ غریب اتنے بڑے اقدام کی زحمت کیوں گوارا کرتے۔

چنانچہ ملا باقر مجلسی نے اپنی کتاب حیات القلوب کی جلد سوم میں خوب جی بھر کر قرآنی آیات میں حک و اضافہ کیا ہے ولایت علی کے ثبوت کیلئے حسب دلخواہ مناسب الفاظ بڑھا دئیے ہیں اور یہ لکھا ہے کہ "در حدیث وارد شدہ کہ ثلث قرآن در فضائل اہلبیت و ثلثے در مثالب دشمنان ایشان است"[2]

---

[1] جلاء العیون، جلد اول صفحہ (۲۰۸)
[2] حیات القلوب حصہ سوم صفحہ (۴۱)

اسی طرح اس مصنف نے اپنی ایک دوسری کتاب "تذکرۃ الائمہ" میں بھی آیات کو تحریف کیا ہے۔
علی ہذا القیاس شیعوں کی کتاب حدیث "کلینی" میں قرآن کی سترہ ہزار آیات بیان کی گئی ہیں۔ حالانکہ موجودہ قرآن میں صرف چھ ہزار آیات ہیں۔
پٹنہ کی خدا بخش لائبریری میں بھی ایک تحریف شدہ قلمی قرآن مجید موجود ہے جس میں چند آیات کے اضافہ کے علاوہ ولایت و ہدایت پر مستقل دو سورتیں بڑھائی گئی ہیں۔
یہاں میں اس بات کو ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے غالباً جمہور شیعہ تحریف قرآن کے قائل نہیں ہیں اور اسلئے مذکورہ بالا بیان سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں عام شیعہ حضرات کو تحریف قرآن کا قائل ثابت کروں بلکہ صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ قرآن میں خلافت علی کے متعلق نصوص قطعیہ موجود نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر بعض شیعہ مجتہدین کو اپنے اس عقیدے کے ثبوت کیلئے قرآن مجید میں تحریف کرنے کے سوا اور کوئی چارہ کار سمجھ میں نہیں آیا۔
حضرت علی کی الوہی خلافت کے ثبوت میں بہت سی احادیث پیش کیجاتی ہیں جن میں غدیر خم کی حدیث کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے لیکن میں ان احادیث پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اسکے برخلاف میں تو شیعہ حضرات کی مستند کتابوں سے صرف یہ بتلا دینا چاہتا ہوں کہ الوہی خلافت کا اعتقاد غلط ہے۔ یعنے خدا یا رسول خدا کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ رسول کریم کے بعد حضرت علی ہی خلیفہ بنائے جاتے۔
۱- اہل تشیع کے مشہور مجتہد بحرانی نے شرح نہج البلاغت (مطبوعہ طہران) میں یہ روایت نقل کی ہے کہ
ایک رات رسول کریم اپنی زوجہ حضرت حفصہ کے حجرہ میں تشریف رکھتے تھے مگر اتفاق سے حضرت حفصہ اس وقت موجود نہ تھیں۔ اور اسلئے آپ نے یہ رات اپنی دوسری زوجہ ماریہ قبطیہ کے حجرہ میں بسر فرمائی۔ صبح حضرت حفصہ کو اپنی حق تلفی کی شکایت ہوئی اسپر آپ نے فرمایا کہ "اے حفصہ تم ناخوش نہو۔ ہم تمکو دو خوشخبریاں سناتے ہیں ایک تو یہ کہ ماریہ قبطیہ کو ہم نے اپنے اوپر حرام کیا دوسری یہ کہ ہمارے بعد ہمارا خلیفہ ابوبکر ہوگا۔ اور اسکے بعد تمہارا باپ عمر لیکن دیکھو، یہ راز ہے۔ اسکو کسی پر ظاہر نہ کرنا۔ ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر ناراض ہوگا۔" اسپر حفصہ نے دریافت کیا کہ آپ کو یہ خبر کس نے دی؟ حضور نے فرمایا کہ "علیم و خبیر نے" مگر حضرت حفصہ نے مارے خوشی کے یہ خبر عائشہ صدیقہ کو کر دی اور تمام مدینہ میں اسکا چرچا ہوگیا اسپر فوراً یہ آیت نازل ہوئی:-
"اے رسول جو چیز ہم نے تجھ پر حلال کر دی ہے تجھکو اسکے حرام کرنے کا کیا اختیار حاصل ہے۔ اور اے نبی کی بیبیو اپنے نبی کا راز کسی پر ظاہر نہ کیا کرو۔" (سورۂ تحریم)
اس روایت سے اس بات کا بوضاحت پتہ چلتا ہے کہ خدائے کریم کو یہ ہرگز منظور نہ تھا کہ رسول کریم کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں۔ بلکہ اس کے برعکس ابوبکر و عمر کی خلافت ایک طے شدہ مسئلہ تھا جو خود رسول کے علم سے بھی باہر نہ تھا۔
۲- جلاء العیون میں لکھا ہے کہ جب رسول کریم پر مرض الموت کا غلبہ شدید ہوا تو آپ نے چاہا کہ اپنی میراث و جانشینی اپنے چچا حضرت عباس کے سپرد فرما دیں مگر حضرت عباس نے کہا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہوگا میرے بجائے حضرت علی کے سپرد کر دیجئے[۱]
اس روایت سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ رسول کریم اپنی وفات کے بعد صرف حضرت علی ہی کو خلافت کا حقدار تصور نہ کرتے تھے۔
۳- ملا باقر مجتہد نے حضرت امام جعفر صادق سے یہ روایت بیان کی ہے کہ "ایک بار نبی کریم نے بارگاہ ایزدی سے ہزار

---

[۱] جلاء العیون، مطبوعہ مطبع جعفری لکھنؤ صفحہ ۶۔

حاجتیں طلب کیں خدا تعالیٰ نے سب روا کر دیں۔ آخر شب میں حضرت علی بھی مسجد میں تشریف لائے۔ رسول خدا نے فرمایا "اے علی تمہاری ولایت اور خلافت کے واسطے ہم نے جو دعا کی وہ بارگاہ خداوندی سے منظور نہیں ہوئی" [1]

غالباً میں اپنے مقصد کو واضح کرنے کیلئے اس سے زیادہ روشن دلیل اور کوئی پیش نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ اگر میں حدیث گھڑنے پر آتا تب بھی اس سے زیادہ صاف، واضح اور غیر مبہم حدیث گھڑنے میں شاید بمشکل کامیاب ہو سکتا۔

۴: "عیون الاخبار" شیعوں کی معتبر کتاب ہے اس میں حضرت علی سے حسب ذیل روایت منقول ہے :-

فبينا انا نمشي مع النبي في بعض طرق المدينة اذ يقينا شيخ طويل ـــــــ فسلم على النبي و ارحب ثم انصرف الي فقال سلام عليك يا رابع الخلفاء رحمة الله و بركاته" اليس ذالك هو يا رسول الله؟ قال بلى۔ ثم مضىٰ۔

ایک مرتبہ ہم رسول کریم کیساتھ مدینہ کی کسی سڑک پر چل رہے تھے کہ دفعتہً ہم سے ایک طویل قد انسان سے ملاقات ہوئی۔ اس شخص نے رسول کریم کو سلام کیا اور مرحبا کہا۔ پھر میری طرف متوجہ ہوا اور کہنے لگا "سلام علیک اے چوتھے خلیفہ، آپ پر اللہ کی رحمت اور برکت ہو" (اسکے بعد) اس نے رسول کریم کی طرف مخاطب ہو کر پوچھا کیا یہ چوتھے خلیفہ نہیں ہیں اے رسول خدا؟ "آپ نے فرمایا "ہاں"، اسکے بعد وہ چلا گیا [2]

ان روایات کو نقل کر دینے کے بعد غدیر خم کے قسم کی تمام احادیث اگر قابل اعتبار نہیں تو کم از کم مشکوک و مشتبہ ضرور قرار پا جاتی ہیں۔ جبکے بعد ان کو صحیح ثابت کرنیکے دو ہی طریقے ہو سکتے ہیں یعنی (۱) درایت یا (۲) جمہور مسلمین کا عقیدہ جسے فقہا کی اصطلاح میں اجماع کہا جاتا ہے۔ درایت کے نقطہ نظر سے الوہی خلافت کا عقیدہ جس قدر نا قابل قبول ہے اسپر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ رہ گیا جمہور مسلمین کا مسئلہ سو اسمیں بھی شبہہ کی گنجائش نہیں کہ روئے زمین پر جو مسلمان بستے ہیں انمیں سے دس بارہ فیصدی سے زیادہ شیعہ عقیدہ کے قائل نہیں ہیں ممکن ہے میری اس دوسری شق یعنی جمہور مسلمین کے عقیدہ کو صحیح ماننے سے شیعہ حضرات کو کچھ اختلاف ہو اسلئے میں اس سلسلہ میں عقلی دلیل پیش کرنے کے بجائے حضرت علی کا وہ قول نقل کر لینا کافی سمجھتا ہوں جو شیعوں کی معتبر کتاب نہج البلاغت میں درج ہے یعنی

ان امير المومنين قال الناس جماعة يد الله عليهم وغضب الله على من خالف .... انا والله اهل السنت والجماعة۔

امیر المومنین نے فرمایا ہے کہ لوگ جماعت ہیں۔ اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ (یعنی کرم) ہوتا ہے۔ اور جو شخص جماعت کی مخالفت کرتا ہے خدا اسپر غضبناک ہوتا ہے۔ . . خدا کی قسم میں اہلسنت و الجماعت ہوں (یعنی سنت رسول کا پابند ہوں اور مسلمانوں کی مجموعی جماعت کا فرد ہوں)

ان روایات کو پیش کر دینے کے بعد غالباً مجھے کسی مزید توضیح و تشریح کی حاجت باقی نہیں رہتی۔

سیاسی اختلاف

اہل تشیع اپنے اختلافات کو مذہبی عقیدہ اور مذہبی مسلک کا اختلاف قرار دیتے ہیں لیکن حقیقت اسکے بالکل خلاف ہے۔ حضرت علی کی خلافت کے وقت تک الوہی امامت کی قسم کا کوئی عقیدہ یا شیعیت کے موجودہ اختلافی عقائد میں سے کوئی عقیدہ موجود نہ تھا۔ حضرت علی کا خلیفہ ہونا یا نہ ہونا محض ایک سیاسی اختلاف تھا۔ بلکہ میں تو اسے سیاسی بھی نہیں صرف رائے کا ایماندارانہ اختلاف کہتا ہوں۔ یعنی بعض اصحاب کی رائے میں وہ موزوں تھے اور بعض کی رائے میں ناموزوں۔ اس امر کو مذہب کی بنیاد و اساس سے کوئی دور کا علاقہ بھی نہ تھا۔ لیکن بدقسمتی سے حضرت علی کے زمانے میں ایک نومسلم یہودی عبداللہ بن سبا نے الوہی امامت کے عقیدہ کو سب سے پہلے

---

[1] حیات القلوب، جلد سوم صفحہ (۱۹۶)

[2] علمائے شیعہ اس باب میں متفق ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر علیہ السلام تھے۔

اہل اسلام کے کان میں پھونکنا شروع کیا۔ یہ عقیدہ یہودی مذہب میں پایا جاتا ہے اور اسلئے اسنے کچھ تو اپنے سابق مذہب کے اثرات کے ماتحت اور کچھ دیگر سیاسی اغراض کے پیش نظر اس عقیدہ کی تبلیغ شروع کردی۔ اور حضرت علی کی ذات کے ساتھ وہ صفات منسوب کرنا شروع کیں جو ہندوؤں میں رام چندرجی یا یہودیوں میں عزیر کے ساتھ منسوب کیجاتی ہیں۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور مجتہد امام استرآبادی فرماتے ہیں۔

کان (عبد اللہ بن سبا) اول من شہر القول الفریضۃ امامۃ علی۔	عبداللہ بن سبا پہلا شخص تھا جسنے یہ بات نکالی کہ حضرت علی کی امامت مذہبی فریضہ ہے۔

اسکے علاوہ تنقیح المقال، مجمع البحرین، تاریخ طبری اور جلاء العیون وغیرہ نے بھی اسکی تائید کی ہے۔

عبداللہ بن سبا نے آئمہ کیساتھ بالکل الوہی صفات منسوب کرکے انھیں انسان سے خدا بنادیا۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور جامع احادیث "کلینی" نے عمار جہنی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی فرماتے ہیں۔

انا عین اللہ، انا ید اللہ انا جنب اللہ، انا باب اللہ۔	ہم اللہ کی آنکھ ہیں۔ ہم اللہ کے ہاتھ ہیں۔ ہم اللہ کا پہلو ہیں ہم اللہ کا دروازہ ہیں۔

بحار الانوار جلد دہم صفحہ ۱۱ میں حضرت امام حسین کی زبان سے یہ جملہ منقول ہے۔

"ہم اللہ کی اولاد ہیں"

اسی کتاب کے صفحہ ۷۰ پر ہے کہ امام حسین شہید نہیں ہوئے بلکہ عیسیٰ ابن مریم کی طرح زندہ آسمان پر اٹھا لئے گئے۔

تفسیر ہندی میں شیخ ابوجعفر طوسی شیعہ داؤد بن کثیر سے مروی ہے کہ "ایک مرتبہ میں نے ابوعبداللہ علیہ السلام یعنی امام جعفر صادق سے پوچھا کہ "کیا نماز، زکواۃ اور حج سے آپ ہی کی ذات مبارک مراد ہے؟" اس استفسار کو جو جواب دیا گیا وہ یہ تھا کہ "نہ صرف نماز، زکواۃ اور حج ہی سے ہماری ذات مراد ہے بلکہ بیت الحرام، بلد الحرام، کعبۃ اللہ، اور قبلۃ اللہ سے بھی ہم ہی مراد ہیں۔

شیعوں کے مشہور مستند مجموعہ احادیث "اصول کافی" میں لکھا ہے کہ قرآن میں جس جگہ "رب" یا "ربک" کا لفظ آیا ہے اس سے حضرت علی مراد ہیں۔

الغرض اس قسم کے عقائد کو اس زمانہ میں بڑی شدت کیساتھ پھیلایا گیا۔ لیکن حضرت علی نے ہمیشہ ان کے خلاف اپنی نفرت و بیزاری کا اعلان کیا۔ مگر چونکہ مجھے استناد میں صرف اہل تشیع کی کتابوں کے حوالے پیش کرنا ہیں اسلئے "کلینی" کی مندرجہ ذیل روایت پر اکتفا کرتا ہوں جو سدی سے مروی ہے۔

"فرمایا حضرت علی نے اے اللہ لعنت کر ہمارے دشمن پر اور لعنت کر ہمارے اس دوست پر جو حد سے بڑھ جائے یعنی مجھکو میرے رتبہ سے بڑھادے"۔

اسلام نے توحید پر جتنا زور دیا ہے اور جس بیباکی اور بلند آہنگی کے ساتھ خود رسول کو ایک معمولی انسان ظاہر کیا ہے اسکے پیش نظر مذکورہ بالا اعتقاد کا غیر اسلامی اور غیر قرآنی ہونا کسی طرح بھی محل نظر قرار نہیں پا سکتا۔ اور غالباً اگر سیاسی ولولے کا اختلاف اور قبیلوں کی باہمی عصبیت کی بناء پر حضرت علی اور آپکے فرزندوں کی خلافت کا مسئلہ یوں الجھ نہ جاتا تو اس قسم کے عقائد رکھنے والا کوئی ایک فرد بھی اسلام میں نہ پایا جاتا۔ لیکن حضرت علی اور معاویہ کی جنگ، حسین کی شہادت، اور بنو امیہ کی سخت گیر پالیسی کی بناء پر یہ عقائد خفیہ خفیہ علی کے حامیوں میں پھیلنا شروع ہوگئے جنھوں نے رفتہ رفتہ ایک مستقل عقیدہ کی شکل اختیار کی اور یہی وہ چند عقائد ہیں جن کو آج شیعیت کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پھر چونکہ یہ عقائد غیر منظم طور پر ہر شخص کے اپنے ذاتی

جذبات واحساسات اور ذاتی عصبیت واضافی حالات کے بموجب شائع ہوئے اسلئے شیعوں میں بیسیوں فرقے پیدا ہو گئے جیسا کہ کلینی وغیرہ کتب شیعہ سے پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ کسی صاحب نے تو "بدرالدجی" نام کے ایک رسالہ میں یہ تبلایا ہے کہ شیعوں میں ستر سے زیادہ فرقے ہیں اور انکے نام اور عقائد تفصیل سے گنائے ہیں۔

بات یہ ہے کہ اول اول تو حضرت علی کی خلافت کا قضیہ محض ایک سیاسی قضیہ تھا اور اصل مذہب کے بنیادی اور اساسی اعتقادات سے اُسے کوئی دور کا علاقہ بھی نہ تھا۔ لیکن بعد میں ناواقف، غیر محتاط اور خود غرض افراد نے اپنے مقلدوں کے دائرہ کو وسیع کرنے اور انکو شدت کے ساتھ اس مسلک پر عمل پیرا بنانے کیلئے خواہ مخواہ اسے مذہبی رنگ دینا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک سیدھا سادھا سیاسی مسئلہ رفتہ رفتہ ایک مذہبی عقیدہ میں تبدیل ہو گیا۔ اور عالم اسلام میں دو مختلف کیمپ بن گئے!

لیکن مجھے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہے کہ اگرچہ ہندوستان کے شیعہ حضرات یہاں کی دیگر اقوام کی طرح ابھی تک بدستور جہل و تعصب کی تاریکی میں پڑے ہوئے ہیں لیکن بلاد مقدسہ کے شیعہ حضرات کی نظروں کے سامنے رفتہ رفتہ یہ حقیقت بے نقاب ہو رہی ہے چنانچہ مشہور شیعی فاضل مرزا عبدالکریم زنجانی نے شیعہ سنی کے قضیہ پر ایک مبسوط و مفصل مقالہ تحریر فرمایا ہے اس میں آپ لکھتے ہیں کہ:-

"اگر ہم شیعہ و سنی دونوں کے خیالات کے ضروری اور بنیادی اصولوں کو علمی طور پر اور خلوص دل سے سمجھنے کی کوشش کریں تو ہم یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ جائینگے کہ صرف ایک اہم سیاسی اختلاف رائے ہے جو دونوں گروہوں میں پایا جاتا ہے اور وہ امامت یا خلافت کے نظریئے سے تعلق رکھتا ہے جو زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی اختلاف ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ سنی ایک سیاسی نظریہ کو مانتے ہیں۔ اور شیعہ دوسرے نظریہ پر ایمان لاتے ہیں۔"

لیکن اس سے بھی زیادہ قابل مسرت وہ الفاظ ہیں جو شیعان عراق کے مذہبی پیشوا شیخ زنجباری نے دسمبر ۳۶ء میں کامل ذمہ دارانہ حیثیت سے جامعہ ازہر مصر میں ایک تاریخی تقریر کرتے ہوئے بیان فرمائے۔ آپ نے فرمایا۔

"شیعہ سنی کا اختلاف فی الحقیقت ایک فروعی اختلاف ہے جسطرح کہ سنیوں میں حنفی اور شافعی کا اختلاف ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ اختلاف شیعہ سنیوں کے درمیان حد فاصل بن گیا ہے۔"

آخر میں شیعہ مذہب کے بارے میں ایک بات اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دینا چاہتا ہوں۔

محبت و ہمدردی ہر اصلاحی ادارہ کا بنیادی اصول ہے اور یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ کی بنیاد اخوت عامہ محبت و ہمدردی کی مضبوط و مستحکم چٹان پر نصب کی جاتی ہے۔ اور دنیا کی کوئی تحریک عام اس سے کہ اسے الٰہی مذہب کے نام سے تعبیر کیا جائے یا اصلاحی ادارہ کے نام سے اسوقت تک خالص الٰہی یا اصلاحی قرار نہیں دیجا سکتی جبتک کہ اسکی بنیاد بین نفرت و عناد کے بجائے خالص محبت و ہمدردی پر استوار نہ کیگئی ہوں۔ یعنی کوئی سچا اور الٰہی مذہب اسلئے نہیں آیا کہ انسانوں کے کسی خاص طبقہ کے خلاف نفرت و حقارت کی اسپرٹ پھیلائے ہر چند اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ نفرت کی اسپرٹ سے بالکل نا آشنا ہوتا ہے کیونکہ بہر حال وہ اپنے مخالفوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے لیکن اسکی یہ ناپسندیدگی اصل مذہب کی بنیاد نہیں ہوتی۔ یعنی کسی مذہب کا بنیادی عقیدہ یہ نہیں ہوتا کہ مخالف کو ذلیل سمجھے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ ب اچھا ہے اب اس سلسلہ میں اگر ضمناً الف بُرا ہو جاتا ہے تو ہو جائے اور اسلئے دنیا کے ہر اصلاحی ادارہ میں نفرت و عناد کی اسپرٹ منفیانہ یا سلبی طور پر پائی جاتی ہے نہ کہ اثباتی اور وجوبی طور پر۔

لیکن دنیا میں یہ امتیاز صرف شیعہ مذہب ہی کو حاصل ہے کہ اسکی بنیاد محبت و اخوت کے بجائے، نفرت و عناد کے جذبات

پر قایم کی گئی ہے یعنی جہاں شیعوں کے بنیادی عقاید میں حضرت علی کو امام و وصی ماننا داخل ہے وہاں خلفائے ثلٰثہ پر تبرا کرنا اور ان کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کرنا بھی مذہب کا جزو قرار دیا گیا ہے۔

نفرت و عناد کے اس عقیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل تشیع کے عقاید کی بنیاد درحقیقت محبت و اصلاح پر نہیں ہے بلکہ نفرت و انتقام پر ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس میں کسی کو بُرا بھلا کہنا ہرگز فرض نہ قرار دیا جاتا۔ حالانکہ خلفائے ثلٰثہ کے خلاف دادِ سخن دینا ہی درحقیقت اصل شیعیت سمجھا جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ ان صحابہ کی مدح تک سننے کو تیار نہیں۔

شیعہ حضرات کے یہاں خلفائے ثلٰثہ کے برحق ماننے والوں کو کوسنا پیٹنا فرض بتلایا گیا ہے، چنانچہ شیعوں کے مجموعۂ احادیث "جامعۂ عباسی" میں لکھا ہے کہ اگر کبھی کسی شیعہ کو اتفاقاً کسی غیر شیعہ کے جنازہ کی نماز پڑھنا پڑ جائے تو اس کے لئے یہ دعا مانگے:—

"اے اللہ اس کی قبر میں سانپ اور بچھو متعین کر دے اس کے پیٹ میں آگ بھر دے اس کو دوزخ میں ڈالدے"

پس جب تک اہل تشیع میں تبرّے کو اثباتی اور وجوبی حیثیت حاصل ہے اس وقت تک اس فرقہ کے عقاید کو اصلاحی یا الہامی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ اسے انتقام و نفرت کے اس جذبہ سے منسوب کیا جائے گا جو عام اخلاق و شائستگی کے بھی سراسر منافی ہے چہ جائیکہ اعلیٰ اخلاق و روحانیت سے۔

ابو سعید بزمی ایم۔ اے

مجموعۂ استفسار و جواب

کا

تیسرا حصّہ

جولائی میں شایع ہو جائیگا

اس کی ضخامت بھی تقریباً ۵۰۰ صفحات ہوگی اور قیمت خریداران نگار سے عہ اور غیر خریداران سے سئے، علاوہ محصول تینوں جلدیں ایک ساتھ خریدنے پر محصول دفتر ادا کریگا خواہ صاحب فرمائش خریدار نگار ہو یا غیر

حصۂ اول کی قیمت خریدار نگار سے عہ، غیر خریدار سے سئے، علاوہ محصول

" دوم " " " " " " " " " "

منیجر نگار

دورِ حاضر اور اُردو غزل گوئی

مئی کے نگار میں حضرت "نقاد" کا مضمون غزل گوئی کے عنوان پر میں نے بھی پڑھا۔ مضمون بظاہر بہت گرمجوشی سے لکھا گیا ہے لیکن مقالہ نگار اگر اظہار عتاب میں اسقدر بے اختیار نہ ہو جاتے تو بہتر تھا۔ طاقت و اثر کا راز اعتدال ہے۔ نرم و شستہ انداز بیان اختیار کرکے وہ اپنے مضمون کی شان اور اس کا اثر بڑھا سکتے تھے۔ اگر حکیم آزاد انصاری کے دیباچہ میں بھی "سخن گسترانہ بات" آگئی تھی تو اتنی جلی کٹی سنانے کی کیا ضرورت تھی۔ آخر حضرت آزاد انصاری نے غزل ہی میں سہی کچھ ایسے اشعار تو ضرور کہے ہیں جو غالباً حضرت "نقاد" کے نزدیک بھی پاکیزہ اور بلند ادبی مذاق کے نمونے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ صاحب مضمون کا مطلب غزل سے ہے کیا۔ کیا ان کا مقصود صرف حضرت آزاد کی غزلوں سے ہے۔ یا اُردو غزل گوئی کی ابتدا سے اب تک ہزاروں بلکہ لاکھوں ٹکٹ بند، کمزور اور ناکامیاب غزل گویوں سے ہے یا کسی سو محض وقتی اور مقامی، "اُستادوں" اور "کہنہ مشقوں" سے ہے یا اُردو کے معدودے چند چوٹی کے متغزلین سے ہے، یا سعدی اور حافظ شیرازی وغیرہ کو بھی وہ قابل عتاب ٹھہراتے ہیں۔ ان کے مندرجہ ذیل الفاظ سے واضح ہے کہ وہ ہر غزل گو بلکہ نفس "غزل و غزلیت" سب سے بیزار ہیں، موصوف حضرت آزاد کا حوالہ دیکر فرماتے ہیں:۔ "آزاد صاحب کہتے ہیں۔ ایک اعتراض غزل پر یہ ہے کہ غزل کا وجود فارسی و اُردو کے سوا کسی اور زبان میں نہیں پایا جاتا۔ بلاشبہ یہ اعتراض ہے۔ لیکن مطلقاً غزل پر! اپنے وسیع ترین تصور میں نہیں! بلکہ متعارف و متداول غزل پر! بے ربط و بے آہنگ غزل پر! متضاد و باہم متصادم غزل پر! قصاب پیشہ محبوب والی غزل پر، — نہ کہ اس غزل پر جو ہے

ع۔ افسانۂ آں شبے کہ با یار گزشت ! سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

موصوف آخر کہہ کیا رہے ہیں؟ کسی کی غزل ہی کا ایک شعر ہے جو برجستہ یاد آگیا:۔

چھیڑ دینا تھا کہ بھرمار تھی دشناموں کی،
ایک صیغہ تھا کہ فرفر اُسے گردان گئے

اندھیر تو یہ ہے کہ ایک ہی سانس میں موصوف اپنی بات نہایت بے تکلفی سے کاٹ بھی جاتے ہیں۔ "بلاشبہ اعتراض ہے" لیکن مطلقاً "غزل پر" لفظ "مطلقاً" پر نظر ڈالئے اور پھر "لیکن" کو دیکھئے! اس کے بعد "مطلقاً" کے ساتھ "نہ کہ اس غزل پر" کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے! ممکن ہے موصوف نے "مطلقاً غزل پر" کے بجائے "مطلقاً غزل پر نہیں" لکھا ہو۔ خیر اس "متضاد و باہم متصادم" طرز دشنام کو نظر انداز کیجئے۔ اور اگر "مطلقاً غزل پر" کے بعد لفظ "نہیں" صاحب مضمون کے یہاں مان بھی لیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موصوف نے حکیم آزاد کو اس غلط اور پوچ قسم کی غزل گوئی کا حامی کیوں کر مان لیا، اس سلسلہ میں ایک بات سے بہت کم لوگ واقف ہیں وہ یہ کہ غزل صرف فارسی و اُردو کی چیز ہو، لیکن تنگنائے غزل

میں تو لامحدود وسعتیں ہیں اور جاپان کی شاعری [illegible] کیا کہئے گا جس میں ہر شعر صرف آٹھ لفظوں میں ختم ہو جاتا ہے اور بجائے خود ایک مستقل نظم ہوتا ہے۔ اسی طرح [illegible] کا [illegible] ربط اور کہیں کہیں "متضاد و متصادم" عبارتوں کو کیا سمجھا جائے۔ ہندی دوہروں کو کیا سمجھا جائے۔ [illegible] تسلسل اور یک رنگی کے پیچیدہ اور نازک مسئلہ پر میں کچھ اور کہوں گا اس وقت جب میں ردیف و قافیہ و بحر کے سلسلہ میں تناسب [illegible] (Pattern) کا ذکر کروں گا۔

میں پہلے یہ بتا دوں کہ کامیاب، لطیف اور بلند نظم ہو یا غزل یا [illegible] کی دل سے قدر کرتا ہوں کیونکہ میں سب میں اپنی روح کے لئے غذا اور اپنے وجدان کے لئے سامان کیف و سرور پاتا ہوں۔ حالی اور آزاد کے وقت سے تو اردو نظم سے نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہوا ہے اور یہ دور آج اپنی پوری جوانی پر ہے۔ لیکن لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ نظم گوئی (بری بھلی دونوں قسم کی) اردو شاعری کے آغاز ہی سے پائی جاتی ہے اور یہ سمجھنا تو سخت [illegible] ہے دورِ حاضر میں اردو نظم نے تو ترقی کی لیکن اردو غزل محض جھک مار رہی ہے اور "تجب چوں پیر شود پیشہ کند دلالی" کی مصداق بن رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دور غزل کے لئے بھی ٹھیک اسی طرح نشاۃ الثانیہ ثابت ہوا ہے جیسا نظم کے لئے صحیح حقیقت یہ ہے۔ داغ کے بعد دلی میں شمع سخن اگر بجھی نہیں تو اس کی لو اداس اور افسردہ ضرور ہو گئی تھی لیکن امیر مینائی کے بعد لکھنؤ میں خود نظم کے شاعروں نے اردو غزل گوئی میں نئی روح پھونکی حالانکہ یہ صحیح ہے کہ روح پھونکنے کے ساتھ ساتھ قالب غزل میں اہل لکھنؤ نے بعض کی آہ سرد اور فاسد ہوائیں اور مہلک جراثیم بھی بھر دئے۔ اسی زمانہ سے اردو غزل کا جذباتی اسکول (Sentimental school) قائم ہوتا ہے اور جیسا ہر اسکول کا قاعدہ ہے اس کے اہل کمال تو اعجاز بیان کی اعلیٰ مثالیں پیش کرتے ہیں (حالانکہ کبھی کبھی اہل کمال بھی اس کی بدترین مثالیں پیش کرتے ہیں) لیکن نقال جھک مارتے ہیں۔ اس اسکول کا سب سے زبردست نمائندہ عزیز لکھنوی ہے ——— سنئے :—

شمعیں افسردہ جہاں پھول ہیں پژمردہ جہاں — دل کو اس گورِ غریباں میں پکارا ہوتا،
ہاں نہ چھیڑو اسے طلبگارانِ سامانِ نشاط — ہم یونہی اپنے تصور سے بہلتے جائیں گے
عمرِ عزیز گزری حسرت پرستیوں میں — ایسی بھی زندگی کا یارب حساب ہوگا
ہنس رہا ہے دیر سے یہ کون تجھ کو دیکھ کر — سر اٹھا اے دل سے باتیں کرنے والے سر اٹھا

یہ ہیں جذباتی اسکول کی شاعری کے بہترین اور لطیف ترین نمونے لیکن باکمالوں اور نقالوں دونوں کی لغزشیں دیکھئے۔ بیخود لکھتے ہیں :—

نشیمن پھونکنے والے ہماری زندگی یہ ہے — کبھی روئے کبھی سجدے کئے خاکِ نشیمن پر

موصوف نے غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ وہ اس شعر کو انتخاب الفاظ، سلاست بیان، سادگی اور ترنم سے سوز و ساز کی آخری منزل پر لے گئے ہیں مگر یہی جزئی "خوبیاں" اس شعر کو ابتذال کے گڑھے میں گرا رہی ہیں۔ غزل میں رونے کا ذکر کرنا اپنے اوپر بڑی نازک اور اہم ذمہ داری لینا ہے جس کی کامیاب مثالیں ملاحظہ ہوں :—

بنال بلبل اگر با منت سرِ یاریست — کہ ما دو عاشقِ زاریم و کار ما زاریست،

رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے — دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے،

مگر حضرت بیخود کے شعر میں تو رونے والے کے بگڑے ہوئے چہرہ کے ساتھ ہی بہتی ہوئی ناک اور منہ سے گرتی ہوئی رال، ناک کی سرخی اور بھرائی آنکھ کی سرخی اور گندگی بھی نظر آ رہی ہے جس سے شعر نہایت گھنونا ہو گیا ہے اور مظلوم کے غم کا احترام یا اس کے ساتھ ہمدردی پیدا ہونے کے بجائے اس ذلیل قسم کی رقت سے نفرت و بیزاری پیدا ہوتی ہے۔ یہ رونا نہیں ہے

یہ سوز و ساز نہیں ہے، یہ زخموں کی سینہ کوبی ہے۔ یہ اظہارِ غم نہیں ہے یہ جھک مارنا ہے اور یہ ابتذال صرف لب و لہجہ سے پیدا ہو جاتا ہے اب اسی انداز کے دو شعر حضرت صفی کے بھی سنئیے :-

دیکھئے کیوں، کوئی تربت ہوگی ، آپ کو مفت ندامت ہوگی ،
جب کبھی گورِ غریباں ۔۔۔ چراغ ۔۔۔ ایک ٹوٹی ہوئی تربت پہ بھی احساں کرنا

پہلے شعر میں ردیف کی شوخی اور ۔۔۔ نے شاعر کو اس امر پہ غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیا کہ آخر میں کہہ کیا رہا ہوں کتنی ذلیل چٹکی لے رہا ہوں کتنا بازاری ۔۔۔ اس شعر میں آگیا ہے۔ کتنی خباثتِ روح کا اظہار کر رہا ہوں۔ دوسرا شعر غنیمت ہے مگر شمعِ مزار کا ذکر کرنا بھی ہرونے۔ ذکیت کم نازک ذمہ داری کا کام نہیں ہے۔ "احسان کرنا" کوئی بہت مستحسن اندازِ بیاں نہیں ہے۔ عزیز کا جو پہلا شعر ۔۔۔ نقل کیا ہے اس کو حضرت صفی کے شعر کے ساتھ پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ عزیز ابتذال سے بچ گئے ہیں ۔۔۔ سستے اور اوچھے طریقے سے رقت پیدا کرنے کے یہی خطرات ہیں۔ پھر بھی حضرت بیخود کے مبتذل ۔۔۔ جناب نسفی کے اشعار لب و لہجہ کے لحاظ سے غنیمت ہیں۔ جذباتی اسکول کے شعرا میں عزیز کے بعد حضرت محشر ۔۔۔ محفوظ ہیں۔ اُن کا یہ شعر دیکھئے :-

فقط اک گور ہے آگے خدا کا نام اے محشر کسی سے حالِ اربابِ عدم دیکھا نہیں جاتا

حضرت ثاقب لکھنوی بھی اس اسکول سے کچھ الگ اور کچھ متاثر ہیں۔ ان کا یہ شعر دیکھئے :-

چل اے ہمدم ذرا سازِ طرب کی چھیڑ بھی سن لیں اگر دل بیٹھ جائے گا تو اُٹھ آئیں گے محفل سے

میری غرض یہ ہے کہ اس اسکول میں نزع۔ ماتم۔ مرگ۔ جنازہ گورِ غریباں رونا دھونا عام موضوعاتِ شاعری ہیں لیکن ان پر لطیف شعر کہنا بہت نازک کام ہے ذرا پھسلے کہ وہی گت بنی جو حضرت بیخود کی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو میں نے کہدی مگر سوال یہ ہے کہ اس اسکول کی شاعری میں سوائے اول درجے کے اشعار کے دویم درجہ کے اشعار بھی ابتذال میں کیوں جا پڑتے ہیں؟ یہ ایک نہایت نازک مسئلہ ہے۔ بات یہ ہے کہ اس اسکول میں غزل کا حسن اس رعنائی و دلفریبی کا سا حسن ہے جو ایک ایسے حسین نازک اندام نوجوان میں نظر آتی ہے جسے تپ دق ہو چکی ہو اور جس کے چہرے کی سُرخی صحت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ مرض کی دھیمی آنچ کی وجہ سے ہو چہرے کی یہ سرخی حقیقتاً احتراق کی سرخی (Hectic flush) ہے اور یہ نزاکت اس لاغری اور کمزوری کی وجہ سے ہے جو مریض کو گھلا رہی ہے پھر چونکہ مدقوق کی یہ حالت سوز و ساز سے خالی نہیں اور اس میں موت کی دلفریبی پائی جاتی ہے اس لئے اگر احتیاط سے کام لیا جائے تو ایک جھلملاتی ہوئی شمع اور مرجھائی ہوئی کلیوں کا سا رنگ پیدا ہو جائے گا جو نزاکت و لطافت سے خالی نہیں۔ لیکن جہاں شاعر سے ذرا لغزش ہوئی اور وہ گڈھے میں گرا یہ ایک انحطاطی دور کی شاعری تھی اور اس کا نباہنا بہت مشکل تھا یہاں "بلند لیش غایت بلند" ہو یا نہ ہو مگر "پسنیش" کا حال ناگفتہ بہ ہے۔ انگلستان کی شاعری میں (Pre Raphaelite School) میں اس کا جواب ملتا ہے۔

اس کے برعکس داغ اور امیر کا جو رنگ تھا اس میں باوجود سوقیت اور تصنع کے ایک امنگ اور زندہ دلی اور البیلا پن ظاہر ہے کہ داغ اور امیر کے نقال ان باکمالوں کی شاعری کا پورا چربہ تو کیا اُتارتے لیکن چونکہ یہ شاعری اتنی نازک و لطیف اور ۔۔۔ طلب نہ تھی۔ اور یہاں پھسلنے میں بھی وہ کیفیت تھی جب پھسلنے والا اور دیکھنے والے دونوں قہقہے لگاتے ہیں اس لئے اب پیاله ۔۔۔ کے ۔۔۔ دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ امیر اور داغ کے ساتھ ساتھ ساری دنیا "شاعر" ہو گئی ہے اور سب کے جیب ۔۔۔

پھیکا پھیکا سرخ و زعفرانی رنگ نظر آرہا ہے۔ یہاں تک کہ معمولی تک بندوں کی "شاعری" اس معنی میں ہم کو بیزار نہیں کرتی جس معنی میں جذباتی سکول کی شاعری کی مبتذل مثالیں بیزار کرتی ہیں۔ ہنسی کھیل چھیڑ چھاڑ کی شاعری معمولی تک بندوں کے یہاں بھی اور کچھ نہیں تو مضحکہ خیز تو ہوگی۔ ہنسنے میں اتنی احتیاط کی ضرورت نہیں ہے جتنی رونے میں چنانچہ امیر اور داغ اور ان کے معاصرین جب گرتے ہیں تو بھی ذلیل نہیں معلوم ہوتے صرف مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں اور ان کی یہ مضحکہ خیز (Doggerel) شاعری اتنی گری اور گھنونی نہیں معلوم ہوتی جتنی ماتم اور رقت والی شاعری کی ہچکیاں اور سینہ کوبیاں۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اردو غزل گوئی میں کوئی رنگ لے لیجئے۔ میر۔ درد۔ غالب۔ آتش یا آج کل کے مشہور غزل گو حسرت موہانی۔ اصغر۔ جگر۔ فانی۔ اقبال وغیرہ ان سب کا مخصوص رنگ ناکامیاب شکل میں بھی ماتم و سینہ کوبی والی شاعری کی بگڑی شکل سے کم مبتذل نظر آئے گا اور امیر و داغ کے رنگ کی بگڑی ہوئی مثالوں سے زیادہ وزنی مجھ پر کم سے کم یہی اثر ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رقت اور ماتم کی شاعری ہو یا امیر اور داغ کا رنگ چھوڑ کر کسی اور رنگ کی غزل گوئی ہیں یہ سب رنگ سنجیدہ اور ناکامیاب سنجیدگی معمولی قسم کی چھیڑ چھاڑ کے مقابلہ میں زیادہ بے کیف اور تکلیف دہ ہوتی ہے

میں نے یہ باتیں کیوں کہیں ؟ اس لئے کہ آج کل "مطلقاً غزل" یا "متعارف و متداول غزل" دونوں پر لوگ جلدی سے اظہار رائے کر دیتے ہیں۔ اور تنقید کی پیچیدگیوں اور ذمہ داریوں سے جان بچا کر مسایل کو سہل و صاف سمجھ لینے کی فطری لیکن اہم غلطی کر جاتے ہیں۔ معاملہ اتنا سیدھا نہیں ہے۔ بڑے بڑے "نقاد" بڑے بڑے شاعر اور بڑے بڑے غزل گو یہاں ٹھوکر کھا جاتے ہیں۔ غزل پر رد و ردی میں حکم لگا دینے، اسکو برا کہنے یا اس کی مدح سرائی کرنے سے بھی کام نہیں چلتا۔ چھپ رائے زنی ہے۔ داد تنقید یوں نہیں دیجاتی۔ غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے۔ آج سے نصف صدی پہلے مولانا حالی نے غزل کے خلاف جو آواز بلند کی تھی اور ڈاکٹر نذیر احمد اور دیگر مصلحان ادب و قوم نے جو غزل سے اظہار نفرت کیا تھا اس میں یہ بزرگ ممکن ہے اپنی حد سے آگے بڑھ گئے ہوں لیکن اس کی وجہ پر ذرا غور کم کیا جاتا ہے۔ بات یہ تھی کہ ان بزرگوں نے اردو غزل پر اعتراض نہیں کیا ہے بلکہ اپنے وقت کی رائج اور مقبول عام غزل گوئی سے اظہار برہمی کیا ہے، اور ایسا کرنا ضروری تھا۔ امیر و داغ کی عریانی و شوخی میں زندہ دلی ضرور تھی مگر یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ ساری غزل گوئی انگیا اور مسی کے لئے وقف ہو جائے۔ اسی زمانے میں خود حالی نہایت لطیف قسم کی غزل گوئی کر رہے تھے مگر حالی کے اس شعر کے مقابلہ میں

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں　　اب ٹھہرتی ہے دیکھئے جا کر نظر کہاں

داغ کے اس شعر پر مشاعرہ کی چھتیں اڑ جاتی تھیں۔

میخانہ کے قریب تھی مسجد بھلے کو داغ　　ہر ایک پوچھتا ہے کہ حضرت ادھر کہاں

اسی زمانہ میں اس دور کا سب سے زبردست غزل گو شاد عظیم آبادی اردو غزل کو بام فلک تک پہونچا رہا تھا۔ مگر مصیبت یہ تھی کہ کنویں میں بھنگ پڑی ہوئی تھی اس کے ساوی نغموں کو سنتا کون۔ خود شاد نے امیر مینائی کو باصرار لکھا کہ آپ یہ کیا کر رہے ہیں مگر کچھ اثر نہ ہوا۔ فطری اور حقیقی غزل گوئی کی طرف دو چار کو چھوڑ کر کسی کی نظر ہی نہ تھی۔ یہ باتیں محرک ہوئیں حالی کے مقدمہ شعر و شاعری میں غزل کے خلاف اس اعلان جہاد کی جس کو آج نصف صدی بعد دھرانا "ہز ماسٹرس وائس" سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا

حالی کے وہ اعتراض جو انھوں نے نصف صدی پہلے غزل پر کئے تھے ان کا آج دہرانا اس لئے غلط نہیں ہے کہ بات پرانی ہو گئی، بلکہ حالی کے اعتراض آج اس لئے غلط ہیں کہ امیر و داغ کے بعد اردو غزل گوئی کے کئی دور ختم ہو چکے اور اس میں حیرت انگیز انقلابات پیدا ہو گئے ہیں۔ چوتھائی صدی تک تو جذباتی اسکول (Sentimental school) کا اثر قایم رہا اور اس رنگ کی بھدی اور ذلیل مثالوں سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اسکے کامیاب کارنامے اہمیت سے خالی نہیں۔ حضرت "نقاد" ایک بار سر محمد اقبال کا وہ خط پڑھیں جو انھوں نے "گلکدہ" کے بارے میں عزیز کو لکھا تھا کہ آج کل اردو شاعری کی نظر معارف و حقایق پر ہے۔ "گلکدہ" اور "خورشید محشر" تو دو خالص کارنامے اس اسکول کے ہیں۔ اس کے علاوہ ہزاروں غزلیں خدنگ نظر کے مشاعروں میں ایسی پڑھی گئیں کہ آج ان میں سے منتخب غزلوں کا مجموعہ نکال دیا جائے اور اس کا مقابلہ پیام یار کے فایلوں سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اردو غزل گوئی کہاں سے کہاں پہونچ گئی۔ یہ اسی اسکول کا اثر تھا کہ ریاض خیرآبادی۔ جلیل۔ مضطر خیرآبادی۔ داغ و امیر کے مقلد ہر درجہ کے تمام شعرا نے غیر سنجیدہ طرز بیان ترک کر دیا اور اصلیت و اثر کی طرف مایل ہوئے۔ نوبت رائے نظر۔ پنڈت برج نرائن درابر اور چکبست کی غزلیں شروع سے سنجیدہ تھیں

یہ اسکول اپنا کام کر چکا اور اس کا اچھا حصہ اردو شاعری کو مستقل فایدہ پہونچا گیا، برا حصہ کچھ عارضی نقصان پہونچانے کے بعد اب مٹتا چلا ہے اور بہت جلد بھلا دیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ دور آتا ہے جس میں اردو غزلگوئی لکھنؤ اور دلی کی تاریک گلیوں سے نکل کر دوسرے شہروں صحراؤں اور قید خانوں میں نئی آوازوں سے نغمہ سرا ہوتی ہے۔ چنانچہ بجائے لکھنوی اور دہلوی کہلانے کے چوٹی کے غزل گو حسرت موہانی۔ اصغر گونڈوی۔ یاس عظیم آبادی۔ جگر مرادآبادی اور فانی بدایونی کہلائے لکھنؤ میں رہ کر لکھنؤ کے جذباتی اسکول پر جس شخص نے دھاوا بول دیا وہ مرزا یاس عظیم آبادی تھے۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے۔۔۔۔ ان لوگوں میں حضرت "نقاد" نے فانی کو "مرگھٹ کا رونے والا شاعر" بتایا ہے۔ معلوم نہیں کہ موصوف اگر "Shropshire Lad" کا Houseman اور "Waste Land" کا T. S. Eliot اور Hardy کے "Wessex Poems" دیکھیں تو کیا کہیں گے۔ بجائے مرگھٹ کے ان شعرا کو تو پورے نظام شمسی کا رونے والا بتائیں گے۔ آخر ایک نسائی ماتم اور فلسفیانہ یاس و غم میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ فانی کے یہاں "لکھنویت" کہیں کہیں تیز رنگ میں ضرور نظر آتی ہے مگر وہ ادھی نہیں ہے۔ فانی کی طرز ذرا معتدل اور حلاوت لئے ہوئے ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا لیکن فانی کے نغمۂ غم میں اس کے مفکرانہ انداز کی اہمیت کو حضرت "نقاد" نے نہایت عجلت کے ساتھ نظرانداز کر دیا۔ فانی اردو کا پہلا غزل گو ہے جس کے یہاں فلسفیانہ احساس اور انداز بیان کا تیکھاپن پایا جاتا ہے

صاحب مضمون نے میرزا یاس یگانہ، جگر مرادآبادی اور اصغر کی غزلگوئی کا ذکر ہی نہیں کیا۔ فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی لیکن حسرت موہانی کا ذکر ان کے یہاں بھولے آ ہی گیا خواہ اسی وجہ سے سہی کہ حکیم آزاد انصاری نے اس بادشاہ متغزلین کا ذکر کر دیا ہے۔ حسرت کے ذکر سے حضرت "نقاد" نے بہت رواداری میں پیچھا چھڑایا ہے یہ کہکر "لیکن حسرت بھی بیسویں صدی کا شاعر کیونکر مانا جا سکتا ہے" حضرت نقاد کے دل کا چور پکڑنا ہو تو لفظ "لیکن" اس پر نظر کیجئے۔ اور لفظ "بھی" پر غور کیجئے میں

ادب سے پوچھو گا کہ حسرت کی زبان اور طرز ادا کیا اردو زبان کے ان ارتقائی مدارج کو طے کئے بغیر وجود میں آسکتی ہے جس کی درمیانی منزلیں مومن، جرات، مصحفی اور حسرت سے قبل کے تمام اردو شعراء کے یہاں ملتی ہیں۔ حسرت کے اسٹائل میں اردو غزل گوئی کی صدیوں کے مختلف اسٹائلوں کی جھلک نظر آتی ہے اور یہی حسرت کے اسٹائل کی ندرت ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ نفسیات عشق و حسن کو بے کم و کاست بے جھجک انداز سے پیش کرنا اور واردات نگاری کی اتنی کثیر مثالیں حسرت کے کلام میں ملنا نفسیات (Psychology) اور نفسیاتی واقعیت (Psychological realism) کے بغیر جو اپنی موجودہ شکل میں صرف دور حاضر کی چیز ہے ممکن نہ تھا۔ نفسیات اور خاص کر نفسیات حسن و عشق کے نظر انداز ہو جانے والے پہلوؤں کا تجزیہ و تحلیل مومن نے شروع کیا لیکن مومن کے یہاں اس کی مثالیں نہ اتنی کثرت سے ملتی ہیں اور نہ اس قدر نرم و آسان طور پر جتنی حسرت کے کلام میں نظر آتی ہیں یہ سب دور حاضر کے کرشمے ہیں۔

"نقاد" نے محسوس ہی نہیں کیا کہ حسرت کے تاریخ حیات، طرز زندگی اور حسرت کی غزل گوئی میں کس قدر لطیف ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور محسوس کرنا ممکن بھی نہ تھا کیونکہ حسرت کا احساس عشق اور نظریۂ حسن و عشق ایک "بیمار تخیل" کے بس کی بات نہیں۔ فراق یار میں گھل گھل کر بستر مرگ اور گور غریباں کے ذکر سے معشوق کو متاثر کرنے کو حسرت شعر نہیں کہتا۔ اس کی غزل گوئی ٹھیٹھ عمل کی زندگی ہے۔ دنیا میں کارزار عمل کے جتنے سورما ہوئے ہیں، نپولین، سکندر، تیمور، سیزر، انیٹونی، غزنوی، رام اور کرشن اور ارجن یہ تمام ہستیاں شعر و شاعری سے لطف اندوز ہوسکیں گے تو حسرت موہانی کا دیوان منتخب کریں گی۔ اور اس منظوم صحیفہ نگاری اور منظر نگاری سے جسے درس عمل، حب وطن، بیداری اور انقلاب کی شاعری سمجھی جاتی ہے بیزاری کا اظہار کریں گی مہابھارت، گیتا، شاہنامہ، الیڈ اور اوڈیسی اس بدنام چیز سے اعلیٰ اور افضل اور الگ نہیں ہیں جسے حضرت "نقاد" متعارف و متداول غزل کہتے ہیں بلکہ اس نیکنام چیز سے بھی بہت دور ہیں جسے متعارف و متداول نظم کہا جاتا ہے۔ پچھلی جنگ عظیم میں سپاہیوں کے پاس کثرت سے کتابیں بھیجی جاتی تھیں لیکن یہ بہادر حسن و عشق کی نظموں اور افسانوں پر جان دیتے تھے درس عمل اور ضرورت ملک و قوم والا ادب نہیں پڑھتے تھے۔ میں پھر کہوں گا کہ نپولین کو جو زیفائن کی اداؤں میں کرشن کو رادھا کی کشش میں انٹونی کو کلیوپیٹرا کی دلفریبیوں میں پرتھوی راج کو سنجوگتا میں جو بات ملتی تھی وہ دیوان حسرت میں ہے۔ [illegible] کی زندگی اور عشق کی شاعری میں بگڑی ہوئی اور ذلیل مثالیں ملتی ہیں تو عمل کی زندگی سیاسیات کی زندگی اقتصادیات کی زندگی خدمت خلق کی زندگی "اصلاح" اور "انقلاب" کی زندگی میں بھی اتنی کثرت سے رکیک مثالیں نظر آتی ہیں کہ دنیائے عمل ظلم و حماقت اور رکاکت کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ پیام عمل کی شاعری بھی سمع خراشی، چیخ پکار، رجعت پسندی، "جنازیت" اور فرقہ پرستی ہو کر رہ گئی ہے۔ بری غزل کی بہترین اصلاح اچھی غزل ہے اور بری نظم کی بہترین اصلاح اچھی نظم۔ عمل اور جد و جہد ہر شکل میں اچھی چیز نہیں ہے۔ انقلاب فرانس اور انقلاب روس بھی "انقلابات رجعی" (Counter Revolution) کے ظاہر رہے ہیں، ہندوستان کی جنگ آزادی بے کار رہنے والی قوم کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ جس طرح انفرادی اور اجتماعی حیات کو صحیح عمل کی ضرورت ہے اسی طرح اس کو صحیح معنے میں عشق کی بھی ضرورت ہے اور حسن و عشق کی معنویت کی ترجمانی جس لطیف انداز اور جس نشتریت سے غزل کر سکتی ہے وہ اور اصناف سخن سے ممکن نہیں۔ حسرت کا شعر ہے:-

کسی پر مٹ کے رہ جانا ہے حسرت ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے

ذرا اسی کا جواب سوچ کر نکالئے لیکن غزلوں میں نہیں دیگر اصنافِ سخن میں! شاید حضرتِ "نقاد" "مٹ کر رہ جانا" کے معنی فراقِ یار میں گھل گھل کر مر جانے کے لیں گے۔ یہ نہ سہی "لیکن" یہ شعر "بھی" بیسویں صدی یا دورِ حاضر کی شاعری کہاں ہے۔ معلوم نہیں حضرت جوشؔ کی مشہور نظم "سہاگن بیوہ" جس میں ستی کی پُرانی رسم اور با آئسی داس کا حال درج ہے اسے جناب "نقاد" کس صدی کی چیز بتائیں گے؟

کہا جاتا ہے کہ غزل بڑی پٹی ہوئی چیز ہے۔ نہایت فرسودہ و پامال صنفِ سخن ہے۔ اس کے کل امکانات ختم ہو چکے اور حسن و عشق کا مضمون اب کوئی باقی نہیں رہا اس لئے حضرت "نقاد" غزل کو اس طرح دفن کرنا چاہتے ہیں جس طرح کچھ لوگ ایک فرضی جنازہ نکال کر موسیقی کو عہدِ اورنگ زیب میں دفن کر دینا چاہتے تھے جس پر اورنگ زیب نے کہا تھا کہ ہاں ایسا دفن کرو کہ پھر نہ اُٹھے۔ ایسے لطیفے اور ایسی بذلہ سنجیاں بغیر غور و فکر کے اس شخص کے شایانِ شان نہیں جو اپنے کو "نقاد" لکھے۔ حضرت "نقاد" کو اپنے زعم میں یہ بتلانے کی بھی فرصت نہ ملی کہ وہ ولیؔ اور میرؔ اور غالبؔ سے لیکر اب تک کی "متعارف اور متداول غزلیں" دفن کرنا چاہتے ہیں یا "مطلقاً غزل" کو اور اپنے "وسیع ترین خیال" والی غزلوں کو یا حضرت جوشؔ ملیح آبادی اور اقبالؔ کی غزلوں کو یا بیسویں صدی کی ابتک کی غزلوں کو یا آئندہ کی اُن غزلوں کو بھی جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی ہیں۔ کیا تجہیز و تکفین اور جنازہ بازی کی رسم انھیں اتنی پسند آگئی ہے کہ وہ ماضی حال اور مستقبل سب کی غزلیں اچھی اور بری سب بیک وقت دفن کر دینا چاہتے ہیں؟ بات یہ ہے کہ مشاعروں میں اور اپنے طور پر اُردو زبان و ادب کے آغاز سے لاکھوں بلکہ کروروں غزلیں کہہ ڈالی گئی ہوں گی اور کئی ہزار غزلوں کے دیوان مرتب ہوئے ہوں گے، لیکن زمانہ نے اپنے فیصلے کے مطابق تین سو برس کے اندر مشکل سے تیس چالیس غزلوں کے دیوان محفوظ رکھے اور ان میں بھی دو ہی چار شعراء کے دیوان صحیح معنوں میں زندہ ہیں باقی کو بغیر حضرت نقاد کے مشورہ کے دفن کر دیا گیا ہے۔ یہ ہر زبان کی تاریخ میں ہوا ہے، ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ لندن، پیرس، برلن اور ماسکو میں لاکھوں آدمی ڈراما اور فلم، آپیرا یا گیتوں سے روز لطف اندوز ہوتے رہتے ہیں، بے شمار افسانے اور منظومات روز شایع ہوتے ہیں لاکھوں کی تعداد میں بکتے ہیں شاندار تبصرے ان پر نکلتے ہیں جو دوسرے دن بھلا دئے جاتے ہیں یا کچھ دن زندہ رہ کر دفن ہو جاتے ہیں — ایک غزل ہی پر کیا موقوف ہے دوسرے اصنافِ سخن میں بھی دیرپا یا زندۂ جاوید چیزیں آئے دن نہیں تیار ہوتیں۔ حضرت نقاد ہومرؔ اور ورجلؔ اور فردوسیؔ وغیرہ کا نام نظموں کی حمایت میں خواہ مخواہ لیتے ہیں۔ آج اُردو میں کالیداس یا فردوسی کون ہے۔ لیکن کیا اس وجہ سے اقبالؔ اور جوشؔ کے کارناموں کو دفن کر دیا جانا چاہئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے باوجود اختلاف میں کہوں گا کہ اگر حضرت نقاد نے جیسا مضمون غزل گوئی پر لکھا ہے بالکل اسی طرح کے مغالطوں سے بھرے ہوئے مضامین پندرہ بیس لکھ ڈالیں تو میں کہوں گا کہ اپنے مضامین کا مجموعہ ضرور شایع کر دیں۔ لیکن ایسا کرنے سے حضرت "نقاد" کے مضامین ارسطو کی "شعریات" (Poetics) اور لانگینس (Longinus) کی "Essay on the Sublime" یا سانت برو (Saint Beauve) کے "Essays" یا کارلائل (Carlyl) اور ہیزلٹ (Hazlitt) کے تنقیدی مضامین نہ ہو جائیں گے

سنئے دفن ہونے کے لئے تو سب پیدا ہوئے ہیں مگر قبل از مرگ واویلا مچانا کہاں کی زندہ دلی ہے۔ الغرض میں تو یہ

کہوں گا کہ جس طرح حضرت "نقاد" کی نثر کوئی بڑا ادبی کارنامہ نہیں بلکہ دورِ حاضر کے خیالات کا بھی وہ صحیح عکس نہیں مگر پھر بھی حضرت "نقاد" نے اسے لکھا۔ ٹھیک یہی حال اس زمانہ کی قریب قریب تمام نظموں کا ہے کہ وہ بھی لکھی گئیں۔ پھر حضرت "نقاد" صرف غزل کو فنا کرنے کے لئے اتنے بے چین کیوں ہیں۔ بات یہ ہے کہ آپ کو غزل بہت لطیف چیز معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس لطافت کے احساس اور اپنی فطرت میں آپ تصادم محسوس کرتے ہیں۔ آپ کا معیارِ حیات آپ کا وجدان آپ کی فطرت غزل کی لطافتوں کا احساس تو کرتی ہے لیکن اس کی "تہذیب غزلیت" Cultured Lyricism سے اپنے آپ کو محروم پاتے ہیں۔ غزل کی لطافتوں، رنگینیوں اس کے خلوص اس کی سپردگی اور اس کی شرافتِ نفس اس کی روحانی ماورائی اور سماوی فضا کا احساس کرتے ہوئے جب اپنی نارسائی محسوس کرتے ہوں گے تو حضرت "نقاد"، خود اپنی نظر دل سے گر جاتے ہوں گے، پھر ایسی حالت میں غصہ آنا ضروری ہے، آزادوں کے شاید زیادہ درست ہونگے اس لئے ان پر برس پڑے، اور اسی سلسلہ میں پہلے غزل کی مبتذل مثالوں پر بگڑے پھر نفسِ غزل اور روح پر بگڑ بیٹھے۔ غزل کی بہترین اور لطیف ترین مثالوں نے جب انھیں بیک وقت متاثر اور متنفر کیا تو اپنے اندر ہم آہنگی نہ پاکر لگے کہنے "لیکن" اور "بھی" حسرت کا جو شعر میں نے ابھی نقل کیا تھا اگر حضرت "نقاد" کے کردار کا آئینہ دار واقعی ان کا مضمون ہے تو میں بوثوق کہہ سکتا ہوں کہ اس شعر یا اسی قسم کے متعدد اشعار سنکر حضرت "نقاد" اپنی تنقید کرنے لگے ہوں گے اور اپنے نفسیات کو "متضاد و متصادم" پاکر یوں تسلی دی ہوگی کہ "لیکن "حسرت" بھی" دورِ حاضر کا شاعر کہاں۔ صحیح ہے نہ خرام ناز دورِ حاضر کی چیز ہے، نہ نگاہ ناز دورِ حاضر کی چیزیں ہیں موٹر کار اور دوربین، اگر ان باتوں سے حضرت "نقاد" کی خودداری مجروح ہوتی ہے تو میں ان کے زخم کا اندمال یہ کہہ کے کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا تو خیر کیا ذکر ہے بڑی بڑی "کامیاب" ہستیوں کا بھی ایسے اشعار سے وہی حال ہوگیا ہے جو حضرت "نقاد" کا۔ بیکن معمولی آدمی نہیں تھا۔ میکالے معمولی شخصیت کا آدمی نہیں تھا لیکن وہ ہرگز ورڈسورتھ کی شاعری کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ میری ان باتوں سے ایک غلط فہمی پیدا ہوجانے کا احتمال ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس کا ازالہ ہوجائے۔ جو کچھ میں نے اب تک جمالیات اور وجدانیات کے اس نازک ودقیق مسئلہ پر کہا میرا اس سے یہ مفہوم نہیں کہ حضرت "نقاد" اور ان کے ہم مذاق چھوٹے بڑے شعراء بلند و لطیف یا رنگین تغزل سے بالکل بیگانہ ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ حافظ کی غزلیں خاص طور پر ایسے حضرات کو لطف دیتی ہیں کیونکہ حافظ کے یہاں جوش و رنگینی کے ساتھ ساتھ حیات کا اتنا ابھار موجود ہے اور داخلی و خارجی پہلو کا اتنا فطری و حیرت انگیز اتحاد و اجتماع اس کی غزلوں میں پایا جاتا ہے کہ ہر مذاق والا اس سے برابر متاثر ہوگا۔ حضرت "نقاد" کو اور لطافتیں نہ سہی، حرکت، زندہ دلی اور رنگینی کا سامان اس قدر افراط سے حافظ کے یہاں مل جاتا ہے کہ بار بار وجد کرنا ناگزیر ہوجاتا ہے۔ لیکن کلام حافظ کی "اندرونیت" اور اس کا "جذبِ نہاں" (Inwardness) جس نے حافظ کو "لسان الغیب" بنا دیا ہے ان "زندہ دل حضرات" کے بس کی چیز نہیں۔ کیونکہ ——— "یہ مے و نغمہ کو اندوہ ربا کہتے ہیں"۔

حسرت کے منقولہ بالا شعر کے علاوہ میر کے ان اشعار پر بھی یہ حضرات اپنے اندر ایک تکلیف محسوس کریں گے۔

رنگِ گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں — کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا چاہے
جفائیں دیکھ لیاں کج ادایاں دیکھیں — بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں

سوز و ساز، درد و گداز، سپردگی و رفتادگی، متضاد کیفیات کو شیر و شکر کرکے ایک خاص بے تکلف نرمی (ـــ)

(Tenderness) سے ان تمام باتوں کو قابل یقین حد تک پہونچا دینا۔ یہ وہ باتیں ہیں جو ان زندہ دل حضرات کو لطف نہیں دے سکتیں۔ مومن کے اس شعر پر اپنی نااہلیت کا احساس کر کے ایسے آدمیوں کو بہت غصہ آتا ہے:—

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے　　　تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

ایسے لوگ سر مستی و رنگینی کو پسند کرتے ہیں، کیف و تاثر سے ذرا چونکتے ہیں۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ بعض حضرات کو شیکسپیر کی طربیہ تمثیلیں اس کی حزنیہ تمثیلوں سے زیادہ پسند ہیں اور ان حضرات میں ملٹن اور جانسن تک شامل ہیں۔ کسی نے کتنی سچی بات کہی ہے کہ ہر شخص یا تو افلاطون کے گروہ کا ہوتا ہے یا ارسطو کے گروہ کا۔ اردو شاعری میں بھی یا تو ایک شخص "میری" ہوگا یا "سودائی"۔

رہا یہ امر کہ غزل کے مضامین پامال اور انداز بیان فرسودہ ہے، سو بظاہر یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ میر سے لیکر مومن تک حسن و عشق کا وہ کونسا ماجرا تھا جسے اردو شعرا نے چھوڑ دیا ہو پھر بھی داغ نے بیان عشق ہی اپنا موضوع بنایا، شاد عظیم آبادی نے عشق و حسن ہی پر پاکیزہ اشعار کا زندہ جاوید ذخیرہ چھوڑا۔ حسرت موہانی نے عاشقانہ غزلگوئی کو نوائے سرمدی بنا دیا اور ان کے علاوہ سیکڑوں شعرا نے داغ کے بعد بھی اس زمانے میں معاملات حسن و عشق پر ایسے ایسے شعر کہے ہیں جن کے سامنے منظوماتِ صحافت کا نام لینا ان کا منہ چڑھانا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جذباتی اور عاشقانہ شاعری میں جب اس کا ذریعۂ اظہار (Vehicle) غزل ہو فرسودگی یا پامالی کا بہت احتمال ہوتا ہے۔ لیکن تاروں بھری رات، نسیم صبح، طلوع آفتاب، فطرت کے تمام مظاہر اور واردات حسن و عشق بھی بیک وقت پرانے اور نئے مظاہر ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ حسن و عشق پر اب کونسی نئی بات کہی جا سکتی ہے لیکن بالکل یہی سوال نظم کے باب میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس میں نیا مضمون، نئی معنی آفرینی یا مرکزی تخیل (Central idea) کیا ہے۔ حضرت جوش کی مشہور نظم "جنگل کی شاہزادی" یا حضرت حفیظ جالندھری و حضرت روش صدیقی کی نظمیں یا میری آپ کی عاشقانہ نظمیں کیا یہ سب کوئی نئے معنی کوئی نئی حقیقت، کوئی نیا مرکزی تخیل ایسا پیش کر سکتی ہیں جو غزلوں میں نہیں ہے یاد رکھئے کہ غزلوں میں اب بھی نہ صرف اچھوتے اور سچے مضامین بلکہ حسن و عشق کے باب میں تخلیقی جدت (Creative Originality) کی بڑی گنجائش ہے۔ عاشقانہ نظموں میں خارجی تنوع بہ نسبت غزل کی زیادہ ممکن ہے، لیکن نفس مضمون میں تنوع یا جدت یا خلاقی کا ذکر آپ نہ کریں تو اچھا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ محض ہندا ہندا سرقہ یا توارد یا فرسودگی کا خطرہ غزل میں بہ نسبت نظم کے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لئے ناسخ نے اور تمام اہل لکھنؤ نے غزل میں خارجی اجزا کثرت سے داخل کر دیئے اور غزل کو نظم یا قصیدہ بنا دیا۔ نئی تشبیہوں اور استعاروں کی بھرمار کر دی تمثیلی شاعری کی داغ بیل ڈالی وہی غالب کی غزل گوئی کا تتبع کیا۔ لیکن یہ سب ہوتے ہوئے بھی خالص داخلی شاعری عشق و حسن کی پھر زندہ ہوئی اور غزل نظم بننے سے بچ گئی۔ علاوہ اس کے میں یہ پوچھتا ہوں کہ ملتے جلتے مضامین یا متوازیات (Parallelism) کس ادب اور کس زبان کی شاعری میں نہیں ہیں۔ مفہوم میں مشابہت ہونا اور چیز ہے اور فرسودگی و پامالی یا سرقہ بالکل دوسری چیز ہے۔

حضرت "نقاد" کا یہ فرمانا کہ غزل گوئی کا موضوع محض حسن و عشق ہے۔ نہایت عامیانہ مذاق ظاہر کرتی ہے حسن و عشق

تو صرف غزل بلکہ تمام دنیائے ادب کے اجزائے اعظم رہے ہیں، اس لئے نہ وہ محدود ہو سکتے ہیں نہ فرسودہ آخر آتش کا یہ شعر قطعہ میں کھپیگا یا رباعی میں یا کسی نظم میں یا کہاں :-

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے　　ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں ہے

آتش تو غزل میں ایسے مضامین کا بادشاہ ہے لیکن حیات کے بے شمار پہلوؤں پر اگر اردو کے پہلے غزل گو کے وقت سے آج تک کی غزلوں میں سے اشعار کا مجموعہ شایع کیا جائے تو ہزارہا اشعار اور سیکڑوں پوری پوری غزلیں حسن و عشق میخانہ و بہار و جنوں وغیرہ غزل کے تمام رسمی الفاظ سے یکسر آزاد ملیں گی، اور تو اور منظر نگاری کے وہ وہ شعر غزل میں ملیں گے جو بڑی معرکۃ الآرا نظموں پر بھاری ہیں۔ سنئے :-

یہ کس نے آخر شب داستان شوق دہرائی
زمیں نے کروٹیں بدلیں فلک لیتا ہے انگڑائی

وہ حسن و عشق ہو یا تصوف، بہار و خزاں ہو یا زندان و صحرا، حیات و اخلاقیات ہو یا نفسیات کے بے شمار پہلو، سب غزل کے موضوع میں داخل ہیں، لیکن جناب نقاد کی مثال اس شخص کی سی ہے جو آگرہ جائے اور تاج محل کی نقاشی و مصوری سے بیخبر رہے۔

میں متعدد مقامات پر بتاتا جا رہا ہوں کہ حضرت "نقاد" اردو نظموں کو جتنی نئی چیز سمجھتے ہیں اتنی نئی وہ نہیں ہیں اور بیسویں صدی کی اردو غزلوں کو جتنی فرسودہ اور پرانی چیز وہ سمجھتے ہیں اتنی پرانی چیز وہ نہیں۔ جذباتی اسکول کے شعراسے لیکر اسوقت تک کے غزل گو شعرا کے نغمے بیسویں صدی کے نغمے ہیں۔ اس صدی کی غزلوں میں کچھ عناصر ایسے ہیں، طرز بیان اور انداز احساس میں کچھ ایسا نیا پن ہے کہ قدیم رنگ میں کہنے والے متعدد شعرا جیسے حضرت جلیل حضرت ریاض وغیرہ کے یہاں بھی پرانی باتوں کی جگہ نئی باتوں نے اس طرح لے لی ہے کہ اس خاموش مگر عالمگیر انقلاب کا تصور بیسویں صدی کے قبل کیا ہی نہیں جا سکتا تھا۔ اساتذہ ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے گمنام و غیر معروف شعرا کی غزلوں میں بھی فکر و احساس کی ندرت پائی جاتی ہے اور یہ دور حاضر کی خصوصیت ہے۔ کچھ لوگوں پر اس صدی کی اردو غزلوں کا یہ فرق نمایاں نہیں ہے۔ ایسے "نقاد" و "ادیب" اس ہندوستانی رئیس کی طرح ہیں جو انگریزی ذرا کم جانتے تھے انھوں نے کسی نوجوان گریجویٹ سے فرمایا کہ میرے لئے کوئی انگریزی اخبار تجویز کر دیجئے۔ چنانچہ حسب مشورہ کلکتہ کا (Statesman) خریدنے لگے جس کے پہلے ہی صفحہ پر تمام Wanted بھرا ہوا تھا۔ ایک نظر پہلے صفحہ پر ڈالی اور اخبار رکھ دیا۔ دوسرے دن پھر ایسا ہی کیا اور کئی دن تک یونہی یہ اخار بینی کیا کرتے رہے۔ جب اس نوجوان گریجویٹ سے دوسری بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے شکایت کی کہ آپ نے اچھا اخبار تجویز کیا روز روز ایک ہی خبر (Wanted) چھاپ دیتا ہے بیسویں صدی کی غزل گوئی پر حضرت "نقاد" کی ناراضگی کچھ اسی قسم کی ہے۔ میں اسے تسلیم کر چکا ہوں کہ غزل وہ صنف سخن ہے جس میں فرسودگی کا خطرہ اور اصناف سخن کے مقابلے میں زیادہ ہے اور اسی سے سخن شناس ناواقف نہیں کہ غزل میں فرسودگی ابتذال اور سیکڑوں دوسری طرح کی لغزشوں سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ داخلی شاعری کی وسعتیں اور اس کے عنوانات بھی داخلی ہوتے ہیں۔ الغرض غزل بڑی دق کرنے والی چیز ہے۔

اس کے علاوہ پروفیسر دیریتی کا یہ قول بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ادب صدا ہائے بازگشت کا تسلسل ہے ــ
(Literature is a series of echoes) غزل بیک وقت نئی چیز بھی
ہے اور پرانی بھی۔ مشہور فرانسیسی مورخ ادب انگریزی نے انگریزی ادب کے تسلسل (Continuity
of English Literature) پر بڑا زور دیا ہے۔ نیا پن اور پرانا پن نہ صرف فنون لطیفہ بلکہ
عالم موجودات کا نہایت نازک لطیف و اہم مسئلہ ہے۔ وہی ادبی کارنامہ زندۂ جاوید ہوتا ہے جس کی جڑیں ادب وحیات کی
قدیم ترین روایات تک پہونچ جاتی ہیں اور جس میں صبح ازل سے لیکر آج تک کی زندگی کی صدائیں گونج رہی ہوں۔ تخصیصیت
(Immediacy) اور عارضیت (Particularism) سے بچنے
کا یہ کرشمہ ہے کہ معمولی سے معمولی واقعات اہم سے اہم موقعوں اور نازک سے نازک اوقات (Crises) پر اگر
حاوی ہو سکتے ہیں تو وہ صرف غزل کے اشعار ہیں۔ مسدس حالی یا "حب وطن" یا انقلابی منظومات یا دیگر خطیبانہ نظموں
کے اشعار کام نہیں آتے۔ علم ادب کا یہ معرکۃ الآرا اصول ہے کہ بلند اور ہمہ گیر ادب وہ ہے جو ہر موقع و محل پر حاوی ہو
اور اس کی بے تکلف ترجمانی کر سکے۔

میں نہایت ادب لیکن نہایت وثوق سے عرض کروں گا کہ اُردو غزل میں سراج دکنی اور ولی دکنی بلکہ اس غزل سے
لیکر جو کبیر سے منسوب کی جاتی ہے آج تک کی غزلوں میں کائنات وحیات کے وہ نغمے جو سازِ ہستی پر مبتدا سے بے خبر ہو کر
چھیڑے گئے ہیں، سنائی دے رہے ہیں:۔

یارب نوائے دل سے تو کان آشنا سے ہیں
آواز آرہی ہے یہ کب کی سُنی ہوئی

کیا اُردو کی کسی نظم میں نظیر اکبر آبادی اور سودا کے وقت سے لیکر اسوقت تک کی نظموں میں یہ کچھ اور اتنا کچھ ہوتا ہے۔ کہا جاتا
ہے کہ کبھی کبھی مرتے وقت صرف ایک پل میں زندگی کے تمام واقعات کچھ لوگوں کو یاد آجاتے ہیں۔ غزل کے مختصر الفاظ اکثر
یہی کام کرتے ہیں بلکہ انفرادی حیات اور دورِ حاضر سے گزر کر کائنات کی پوری تاریخ یاد دلا جاتے ہیں:۔

دنیا کی سیر میر کی صحبت میں ہوگئی
قسمت سے ہم کو آج یہ بیدست و پا ملا

یہی ہر دور کی نئی اسپرٹ اور نئی ذہنیت، سو بیسویں صدی کی غزل میں کیا کچھ ہوا اور کیا کچھ ہو رہا ہے مختصراً واضح کر چکا ہوں
بچپن سے لے کر مرتے وقت تک ایک شخص کی صورت و سیرت قائم بھی رہتی ہے اور بدلتی بھی جاتی ہے۔ نشو و نما، ترقی و انقلاب
کے معنے یہ نہیں ہیں کہ کسی چیز کا پہچاننا ناممکن ہو جائے۔ بیسویں صدی کی اُردو غزل گوئی "وہی فرسودہ" چیز نہیں ہے۔ اپنے
داخلی اور خارجی ماحول کے لحاظ سے متاثر ہوتی رہی ہے اور بدلتی رہی ہے۔ مجھے سر محمد اقبال کی شاعری میں ملت اسلام اور
حجازیت کی رٹ پسند نہیں لیکن موجودہ اسپرٹ اور عمرانیت کے مطالعہ نے نیز "پنجاب کی "آب وہوا" نے حیات کے
وہ نئے اور قیمتی عناصر ان کی غزلوں میں بھر دیئے ہیں، جو دورِ ماضی اور دورِ حاضر کے کسی غزل گو کے یہاں نہیں ملتے۔
یہ کہنا کہ اقبال غزل گو شاعر نہیں ہے قابل رحم تنقیدی سہل پسندی ہے۔ تمام ہندوستان کے غزل گو کبھی "اے حقیقت منتظر"
والی غزل پر طبع آزمائی کرکے دیکھ چکے ہیں، لیکن آج تک اس کا جواب ممکن نہ ہوا۔ اسی طرح حفیظ جالندھری کی غزلوں میں

پنجاب کی مردانہ اسپرٹ کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ جوش ملیح آبادی کی غزلیں چاہے کچھ ہوں لیکن وہ ان کے ایک ممتاز شعر گو ہونے کا پتہ ضرور دیتی ہیں۔ مولانا محمد علی جوہر کی غزلیں احساسِ مردانہ کی کتنی زبردست ترجمان ہیں۔ اُن میں کتنی شوخی اور شمول ہے۔ اگر قدمائے غزل میر کو بھی ایسی غزلیں سا رہی ہوں تو اسے بیسویں صدی میں پھر جنم لینا پڑے گا۔ ہماری زندگی اور ہمارے ماحول سے فرسودگی دور ہونے دیجئے۔ اسکول اور کالج سے نکل کر لکھنؤ دلی اور دیگر شہروں کی تنگ تاریک اور گندی گلیوں سے ہمارے نوجوان شعرا کو نکلنے دیجئے انقلاب اور آزادی کی روح عام ہونے دیجئے کشمکش حیات کے عنوان بدلنے دیجئے کوہ سمندر اور صحرا اور دیگر ممالک کے مطالعہ سے ہماری تنگی چشم دور ہونے دیجئے پھر دیکھئے کہ اردو غزل کیا چیز ہو جاتی ہے۔

افسوس ہے حضرت "نقاد" کے سامنے تاریخ ادب کا یہ نکتہ نہیں ہے کہ حیات اور ادب کا ہر دور مشتمل ہوتا ہے کئی ادوار پر عزیز لکھنوی کا جذبۂ غم، ثاقب کی قنوطیت، اصغر کا تصوف رنگیں، یاس کا تیکھا پن، جگر کا بے اختیارانہ عشق، حسرت کا لطیف فاسقانہ تغزل، اقبال کی مفکرانہ پرجوش غزل سرائی، یہ "متضاد" چیزیں اسی ایک دور کی رنگا رنگ بزم آرائیاں ہیں جنھیں حضرت "نقاد" "وہی پرانی بات" کہتے ہیں نیٹشے (Nietzsche) نے ٹھیک کہا ہے کہ رائے زنی غور و فکر کے لئے افیون ہے (Opinion is the opium of thought) کبھی موصوف نے یہ بھی سوچا کہ باوجود تنوع و باوصف ہزارہا مختلف خارجی اجزا رکھنے کے اقبال، جوش، محروم، حفیظ جالندھری اختر شیرانی، خواجہ مسعود علی ذوقی اور اسی طرح کے متعدد اردو نظم کہنے والے (جہاں تک روح شاعری و اظہار ذہنیت کا تعلق ہے) اس اچھوتے پن، اس نرالی شخصیت (Unique personality) کے تیز رنگ کا پتہ اپنی نظموں میں کیوں نہیں دیتے جو انھیں کے معاصرین غزل گو کی غزلوں میں نظر آتا ہے، یوں تو چڑیوں کی طرح آدمی بھی روپ رنگ کے لحاظ سے ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں لیکن جتنا تنوع انسانوں میں ملیگا وہ تنوع پرندوں میں نہ ملے گا۔ ٹھیک یہی حال نظم اور غزل کا ہے۔ بیرونی و خارجی لوازم اور لفاظی سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فرسودگی اور کہنگی نظموں کا طرۂ امتیاز ہے۔

برخلاف اس کے بیسویں صدی کی غزلیں وہ جیسی بھی ہوں، ان میں کتنا ہی آورد کیوں نہ ہو، وہ تغزل سے کتنی ہی تہی کیوں نہ ہو جاتی ہوں، لیکن وہ فرسودہ نہیں ہیں۔ ان میں ٹھیٹھ دورِ حاضر کے عناصر موجود ہیں، مثلاً موجودہ زندگی کی کشمکش نے نظر بازی اور عشق بازی کی آزاد فضا ہم سے چھین لی ہے۔ وہ شوخی وہ چھیڑ چھاڑ وہ سرمستی و بے فکری وہ "فرصت کے رات دن" وہ "عیشِ با فراغت کے مزے" اب ممکن نہیں۔ الغرض عاشقانہ غزل گوئی میں ایک انقلاب ظہور پذیر ہو گیا۔ پھر دیکھئے کیا ہوا حسرت نے تو معاملہ بندی کی روایت قایم رکھی مگر معاملہ بندی کو بھی بتدریج لطیف تر کرتے گئے اور اس کی سرحدیں نفسیاتِ حسن و عشق سے ملا دیں لیکن حسرت کے علاوہ عاشقانہ غزل گوئی حسن و عشق کی ماہیت، اس کے شعوری، نیم شعوری اور غیر شعوری اثرات کی طرف مڑ گئی۔ شعرا نے اکثر حسن و عشق کا تخئیلی تصور (Idealised conception) اپنا موضوع قرار دیا۔ جب حسن و عشق کا ڈرامہ ختم ہو گیا تو حسن و عشق کی معنویت اس کی شکست و فتح اس کی حسرت و ناکامی اور اس کے بے شمار اثرات اور اس کے فلسفہ کو اپنی تخئیل کا اور غزل سرائی کا جولاں گاہ بنایا۔ اس

دور کی غزلوں میں حسن و عشق کا لفظ اپنے مجرد مفہوم (Abstract sense) کے ساتھ جس کثرت سے آیا ہے وہ اس دور سے پہلے نظر نہیں آتا۔ الغرض حسن و عشق کی داستان بالکل بدل گئی اور اسی کے ساتھ آج کل کی غزل گوئی جدید فلسفہ جدید سائنس اور جدید علوم سے بھی متاثر ہوتی رہی۔ اس کے علاوہ دور حاضر کی اُردو غزل میں تذبذب اور تشکیک ([illegible]) جا بجا نمایاں شکل میں نظر آتا ہے۔ یہ خاص اس دور کی چیز ہے۔ شعور انسانی میں انسان کی تنہائی کا تیز احساس جو پرانی طرز زندگی کے بدل جانے ([illegible]) کا نتیجہ ہے ان سب کا اظہار مختلف عنوانوں سے ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی دشت، محمل، جنوں، صحرا، زنداں، بہار، خزاں، ساقی اور بزم سے یہ تمام رموز ([illegible]) دور حاضر کی ذہنیت اور احساسات کے مطابق ایک نئی معنویت ایک نئے انداز سے لائے جا رہے ہیں۔ یہ بھی ایک نئی چیز ہے۔ اُردو غزل کی روایاتی تمثیلوں کے علاوہ آج کل کی غزل گوئی نے ناسخ اور لکھنؤ اسکول کی خشک و بے کیف تمثیلی شاعری کو نئی رنگینی و لطافت اور ایک نئی موسیقیت کے ساتھ فطری و حقیقی شاعری کی شکل میں پھر سے زندہ کر کے دکھا دیا۔ ذوقؔ نے کہا تھا:۔

نازک مزاجیاں مری توڑیں عدو کا دم،
میں وہ بلا ہوں شیشے سے پتھر کو توڑ دوں

ذوقؔ کی دوسری پشت میں سنئے جگرؔ مراد آبادی کیا کہہ رہا ہے:۔

ایک دل ہے اور طوفانِ حوادث اے جگرؔ
ایک شیشہ ہے کہ ہر پتھر سے ٹکراتا ہوں میں

امیرؔ مینائی نے کہا تھا۔

جنّت میں روح جسم ہے نیچے مزار کے
کشتی ہماری ڈوب گئی پار اُتار کے

اب اس دور میں بادیؔ مچھلی شہری کا یہ شعر سنئے:۔

درد سا اُٹھ کے نہ رہ جائے کہیں دل کے قریب
میری کشتی نہ کہیں غرق ہو ساحل کے قریب

امیرؔ مینائی نے کہا تھا۔

اے برق حسن یار یہ کیسا ظہور تھا ۔۔۔ دیدار کو کلیم تھے جلنے کو طور تھا

اس دور کا ایک شاعر کہتا ہے:۔

اللہ اللہ سوزِ عشق یار کا اتنا اثر ۔۔۔ میں ابھی تک جل رہا ہوں طور ٹھنڈا ہو گیا

امیرؔ کا شعر ہے:۔

پھر جاتے چلتے وعدۂ دید اس نے کر لیا ۔۔۔ پھر اُٹھ کھڑا ہوا وہی روگ انتظار کا

دورِ حاضر کا تغزل دیکھئے:۔

تجھ سے حجاب کیا مگر اے ہمنشیں نہ پوچھ — اُس دردِ ہجر کو جو شبِ غم اُٹھا نہیں

ایک اُستاد کا مشہور شعر ہے:-

اسیرِ پنجۂ عہدِ شباب کرکے مجھے — کہاں گیا مرا بچپن خراب کرکے مجھے

اب وفاؔ رامپوری کا مطلع سنئے۔ خود شناسانہ "آورد" اسے کہتے ہیں:-

غبارِ قافلۂ اضطراب کرکے مجھے — عدم کی آنکھ میں بھیجا ہے خواب کرکے مجھے

وفاؔ کی اسی غزل کا ایک اور شعر سنئے:-

وہ میں کہ دیکھ رہا ہوں نقاب بن کے تجھے — وہ تو کہ چھوڑ دیا ہے نقاب کرکے مجھے

وفاؔ کے مطلع کے ساتھ اصغرؔ گونڈوی کا یہ مطلع بھی غالبؔ، مومنؔ اور شیفتہؔ کے مطلعوں کے بعد دیکھئے:-

میخانۂ ازل میں جہانِ خراب بس — ٹھہر گیا نہ ایک جگہ اضطراب میں

غالبؔ نے کس قیامت کا شعر کہا تھا:-

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت — جب پا نہ سکے اس کو تو آپ اپنے کو کھو آئے

یاسؔ نے پانسا پلٹ دیا:-

شش جہت میں ہے بھرا جلوۂ بے کیف کی دھوم — کان سنتے ہیں مگر آنکھ کو باور نہیں

دردؔ کے اس شعر میں ہمیت اور تغزل کی حیرت انگیز آمیزش دیکھئے:-

رات محفل میں ترے حسن کے شعلے کے حضور — شمع کے رخ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

اب عصرِ جدید کا یہ شعر سنئے:-

جہاں میں تھا فقط اک وہم تیرے جلوے کا — چراغ دیر و حرم جھلملا رہے ہیں کیا کیا

فرسودگی فرسودگی کی رٹ لگانے سے کام نہیں چلتا۔ ان اہم اور قابلِ غور خصوصیات کے علاوہ کہ ہر فردِ بشر کی شان و اہمیت اور اسکی پُراسرار تقدیر (The value and dignity & destiny of the individual) کا احساس یعنی "خودی" یا عرفانِ نفس دورِ حاضر کی غزل گوئی کی وہ درخشاں خصوصیت ہے جس کے حجابات میں انقلاب کی خونیں صبح انگڑائیاں لے رہی ہے۔ سنئے:-

تمہارا فرض ہے اپنی سی کوشش چاہئے تم کو — مگر آماں نہیں ہے میری ہستی کا مٹا دینا — عزیزؔ

تو آپ اپنی ہے شمشیر آپ اپنی سپر — یگانہ باگ اٹھا اپنے بل پہ کستا جا — یاس یگانہ

وبالِ دوش سے یہ ہو گئے ہیں ان فضاؤں میں — مری پرواز میں حایل رہیں گے بال و پر کب تک — گمنامؔ

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں — کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر — اقبالؔ

یوں نہ مایوس ہوا اے شورشِ ناکام ابھی — مری رگ رگ میں ہے اک آتشِ بے نام ابھی — اصغرؔ

کسی کے وحشیوں نے کر لیا پیوند پیراہن — گریبانِ لحد کو دامنِ شہرِ خموشاں کو — گمنامؔ

دورِ ماضی کا اُستاد دادِ سخن یوں دیتا تھا:-

تار دامن کے ہیں ٹکڑے ہیں گریبانوں کے — سئے جاتے ہیں کفن آپ کے دیوانوں کے

اس شعر میں اور اس سے اوپر کے شعر میں جو بعد المشرقین ہے مخفی نہیں، ورنہ یوں تو رسمی، فرسودہ، پامال، اور ہزاروں بار کے دہرائے ہوئے الفاظ ہی سے دونوں شعر مرتب ہوئے ہیں۔ انسان کی عظمت کا یہ احساس "انا الحق" یا رسمی تعلّی نہیں ہے۔

"ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی — کچھ ہماری خبر نہیں آتی"

یا — "بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ — کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی"

یہ باتیں صرف رسمی نہیں ہیں۔ یہ مہمل گوئی نہیں ہے۔ یہ "مقامات" ہر صبح انقلاب کے قبل شعورِ انسانی کے سامنے آیا کرتے ہیں۔ انسانی عظمت کے اس نئے احساس کے ساتھ ساتھ تمام مناظرِ قدرت تمام فضا اور ماحول، مادی دنیا، نباتاتی اور حیواناتی دنیا سب کا احساس اُردو غزل گوئی نئے سرے سے کر رہی ہے۔ گل و بلبل ذرہ و آفتاب گلشن و صحرا سب کے معنی جیسا ابھی کہہ چکا ہوں جدید دورِ غزل میں بدلتے جا رہے ہیں۔ اُردو غزل گوئی آج نئی آزمائش اور نئی تربیت (New test and new discipline) سے گزر رہی ہے۔ آج کے غزل گو نئے اضطراب و سکون، نئی تنگیوں اور وسعتوں، نئی مجبوریوں اور آزادیوں، نئی امید و ناامیدی، جدید نور و ظلمت، پرانے تجربات کی نئی آگاہیوں نئے انبساط اور نئی (فرسودگی نہیں) افسردگی سے گزر رہے ہیں۔

جب اس دور کی روحانی سوانح عمری (Spiritual biography) اور ذہنی تاریخ مرتب کی جائے گی تو اکثر غزلوں اور غزلوں کے ہزارہا اشعار سے مدد لینی ہوگی۔ حقیقی ادب، فطری اور داخلی ادب کسی دور کے سمجھنے کے لئے صحافت اور خطابت سے زیادہ قابلِ اعتبار ہوتا ہے اور "کسان"، "مزدور"، "انقلاب" اور "درسِ عمل" اور سیکڑوں مختلف العنوان نظمیں ان غزلوں کے سامنے جو دورِ حاضر کی اسپرٹ کی نمائندگی کر رہی ہیں صحافت، خطابت اور خارجی شور و شغب سے زیادہ حیثیت نہ پائیں گی۔

نغمۂ تغزل میں نئے درد، نئی چوٹ کا پتہ چلتا ہے۔ بہرحال بجائے "فرسودگی" کے اُردو غزل نے نشوونما کا وہ ثبوت اس دور میں دیا ہے کہ سنہ ۱۹۴۳ء کے آئی۔سی۔ایس کے امتحان میں یہ سوال پوچھا گیا:—

Explain the modern tendencies in Urdu Ghazal and show how far they are in agreement with the proposition that the scope of the Ghazal is confined to themes of love + beauty.

اگر حضرت "نقاد" اس سوال کے جواب میں اپنے وہی خیالات لکھ آتے جن کا اظہار موصوف نے اپنے مضمون میں کیا ہے تو جو نمبر وہ پاتے اسے دیکھ کر ان کی آنکھیں کھل جاتیں۔ خیر۔

یہ تو میں کہہ چکا ہوں کہ جذباتی اسکول کا اثر جب سے مٹنے لگا اور یاسؔ۔ حسرتؔ۔ جگرؔ۔ اصغرؔ۔ فانیؔ وغیرہ کا دور شروع ہوا اس وقت سے اُردو غزل گوئی لکھنؤ کی تنگ و تاریک گلیوں سے نکل کر ہندوستان کی کھلی فضا میں آگئی۔ یہ امر محض اتفاقیہ نہیں ہے کہ ان مشاہیر میں کوئی بھی لکھنؤ کا شاعر نہیں۔ حسرتؔ یاسؔ کچھ دنوں وہاں رہے ضرور اور غالباً فانیؔ بھی۔

ستادی اور شاگردی کا سلسلہ بھی ان مشاہیر نے قائم نہ رکھا اور ان میں سے کسی نے بھی باقاعدہ شاگرد نہیں بنائے انکے
م شایع ہوتے رہے مشہور ہوتے رہے اور مختلف عنوانوں سے ہندوستان بھر کے سیکڑوں ہزاروں غزل گوان کو
رہنما بناتے رہے مگر "فن" "زبان" اور "استادی" کے نام پر شاگرد کے ذاتی تخیل اور احساس کا خون کر کے "غزل گوئی" "اصلاح" کا سلسلہ بند ہو گیا
ود غزل گوئی کو اس دور میں سوراج مل گیا اور اگرچہ آزادی کی رو میں اکثر نوجوان غزل گو بھی بہکنے لگے لیکن آزادی کا صحیح استعمال کرنیوالے
ی کم نہیں تھے اب اُردو غزل کی شہرت و مقبولیت نہ لکھنؤ اور دلی کے شاعروں پر منحصر رہی نہ لکھنؤ اور دلی کے اُستادوں اور انکے
ملقت گروہوں اور جماعتوں یا اُمتوں کی سرپرستی یا پروپیگنڈا پر۔ " ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں"
ی زمانہ سے اردو رسالوں کا دور شروع ہو جاتا ہے اور مشاعروں کی اہمیت اُردو رسالوں کے حصۂ نظم میں منتقل ہو جاتی ہے
نظموں کے ساتھ غزلوں کی بھی کامیابی یا ناکامیابی کا فیصلہ اس منتشر لیکن کثیر التعداد پبلک کے ہاتھ میں آجاتا ہے جو رسالے
متی ہے۔ رسالہ پڑھنے والوں نے سامعینِ مشاعرہ کی جگہ لے لی اور رسمی تقریظ لکھنے والوں کی جگہ اس ریویو اور تنقید
جرہ نے لی ہے جو رسالوں میں شعرا پر نکلنے لگے یا جو تعارف یا مقدمہ کی شکل میں شعرا کے مجموعۂ کلام کے ساتھ شایع ہوئے
ھر مغرب کا اثر، رابندر ناتھ ٹیگور اور اقبال کا اثر ہندوستان کی بدلتی ہوئی معاشرت اور متغیر ذہنی فضا کا اثر،
ندوستان کی جنگ آزادی اور دنیا بھر میں جمہوریت و انقلاب کی بڑھتی ہوئی طاقتوں کا اثر، انفرادی اور اجتماعی
یات میں جو کایا پلٹ ہو رہی تھی اور ہو رہی ہے اس کا اثر، ہزارہا کشاکش پیدا و پنہاں کا اثر دورِ حاضر کی غزل گوئی پر پڑا
ور کافی پڑا، چنانچہ غزل گوئی محض فن نہیں رہ گئی اُسے حیات کے مسایل سے اور اپنے ماحول سے دو چار ہونا پڑا۔ اسمیں
ب نئی ناہمواریاں اور نئی ہمواریاں پیدا ہونے لگیں، نئی عریانیاں اور نئی سنجیدگیاں غزل میں رونما ہونے لگیں، پرانی باتیں
نئے انداز اور نئی باتیں پرانے انداز میں کہی جانے لگیں۔ پچھلے بیس سال کے اندر اُردو غزل میں اسقدر کثرت سے نئی ترکیبیں
ضع کی گئیں کہ ان کی مثال مومن اور مومن اسکول کے علاوہ اُردو غزل گوئی کے آغاز سے تین سو برس بعد تک نہیں ملتی۔ یہ ترکیبیں
حض ادبی تکلف یا تصنع نہیں، بے سر و پا مضمون آفرینی نہیں جسے کسی شاعر کے یہاں دیکھ کر اگلے وقتوں کے بھولے بھالے
وگ یہ کہکر داد دیا کرتے تھے کہ " یہ آپ کا حصہ ہے"۔ بلکہ یہ ترکیبیں احساس و وجدان کی اس اندرونیت (
(کا پتہ دیتی ہیں جو غزل کو اظہارِ معنی کا بہترین آلہ بنا دیتی ہے۔ غزل اب پنچایتی چیز نہیں رہی وہ دن بدن
انفرادی ذہنیت و شخصیت کے اظہار کا پردۂ ساز بنتی جا رہی ہے۔

یہاں لگے ہاتھوں ادبیات کے ایک اور نکتہ پر بھی کچھ کہدوں۔ وہ یہ کہ حیات و ادب کے ہر نئے دور میں محض یہی
نہیں ہوتا کہ ادب میں تبدیلی رونما ہو بلکہ وجدانیات یعنی ادبی ذوق اور ادبی شعور میں بھی غیر محسوس طور پر تبدیلی پیدا ہو جاتی
ہے۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پرانا ادب نئی روشنی میں آجاتا ہے۔ پرانے ادب کا وہ حصہ جسے کچھ دن پہلے خرافات
کا دفتر سمجھ لیا گیا تھا یا کم از کم نظر انداز کر دیا گیا تھا پھر کچھ نئے محاسن کا حامل نظر آنے لگتا ہے۔ بازارِ علم میں پُرانی جنس کی قدر و
قیمت پھر سے گھٹنے بڑھنے لگتی ہے۔ چنانچہ آج سے تقریباً تیس برس پہلے جب ملک کو اپنی گری ہوئی حالت کا اپنی کھوئی
آزادی کا اور افسردہ فضا کا پہلے پہل احساس ہوا تو مایوسی کے اس دھندلکے میں داغ و امیر کے اسکول کی شوخ شاعری سے
طبیعت بیزار ہو گئی اور اس شاعری کو مبتذل سمجھ کر جذباتی اسکول کی داغ بیل مذاقِ سلیم کی حمایت میں شعرا نے ڈالی۔

آج جب ملک کی فضا امید افزا ہو چلی ہے جب ہم صبحِ انقلاب کے منتظر ہیں تو امیرؔ و داغؔ کی سوقیت میں تو ہمیں رنگینی و زندہ دلی ملتی ہے اور اُن ہم اپنی مرثیوں سے ہم آہنگ پاتے ہیں، لیکن تاریخ ادب کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جذباتی اسکول کی سینہ کوبی تبذل معلوم ہوتی ہے ۔ آج امیرؔ کا یہ شعر:۔

> بر اُبھرے اُبھرے جوبن یہ کچھ انکو گدگداتے ہیں
> کر لوٹے جاتے ہیں مارے ہنسی کے پھول بار ونکے

اور یہی شعر نہیں بلکہ ۔ " وہ انگ باندھ کے رکھا ہے جوال اچھا ہے " والا شعر بھی شبابیات کی ایک بے ضرر فحاشی (Healthy obwcenity) کا مزا دیتا ہے ۔ لیکن " مذاق سلیم " کو اس شعر پہ

> یہ اپنا حال ہے اب شدت بیماریٔ دل سے
> سمجھتے ہیں مرے احباب میری بات مشکل سے
> صفی

بجائے رقت کے ابتذال کا احساس ہونے لگتا ہے ۔ یہ معاملہ محض یاس و امید کا نہیں ہے ۔ بلکہ بے چارگی و مجہولیت (Passivism) کے مقابلہ میں جس کا دور آیا اور گزر گیا اس خود اعتمادی اور فعالیت (- Acti vism -) کا ہے جس کا دور اب آیا ہے ۔

بہر حال پچھلے صفحات میں اس انقلاب اور اسکے داخلی و خارجی تغیر کا بہت کچھ ذکر آ گیا جن کے اثرات اُردو غزل میں منعکس ہیں ۔ آج اگر پچھلے بیس پچیس سال کی غزلوں کا ایک ایسا مجموعہ شایع کیا جائے جو ہر لحاظ سے اس دور کی نمایندگی کرے تو یہ مجموعہ کم و بیش ایک ہزار غزلوں تک پہونچ جائے گا ۔ اسی بیس پچیس برس کے اندر جو چھوٹی بڑی نظمیں چھوٹے بڑے شعراء نے کہی ہیں سلیقے سے اگر ان کا بھی مجموعہ شایع ہو تو یہ چیز بھی قابل قدر ہوگی لیکن ان کے اندر وہ تمام باتیں وہ تمام خصوصیات جن کا ذکر پچھلے کئی صفحات میں ہوا ہے اس معنویت کے ساتھ اور اس تیز داخلی انداز میں اس مستقل اور مستحکم تیور کے ساتھ ذہنی انقلاب کی نمایندگی کرتے ہوئے اتنے گھلے ملے طور پر اس حلاوت کے ساتھ شاید ہی ملیں جس نہج سے وہ غزل میں پیوست اور جاری و ساری ہیں ۔ بانگ درا ۔ بالِ جبریل ۔ اور ضربِ کلیم کے وہ حصے جو تغزل سے باہر ہیں بجائے آج کی چیزوں کے کچھ کل کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں ۔ یعنی ان میں ذرا فرسودگی آ چلی ہے :۔

> وقت سبک خرام کا کھایا کئے فریب
> فردا کا انتظار تھا دیکھا تو دوش تھا

جوشؔ کا کلام اقبالؔ اور چکبستؔ کے مجموعوں کی طرح ابھی افسردہ تو نہیں ہوا مگر تیز و حساس خارجی مصوری کے باوجود وہ مفکرانہ ہے نہ اس میں وہ لطیف وجدانیت ہے نہ وہ نرم و مترنم یگانگت جو اُسے ہماری موجِ نفس کا جزو بنا دے

میں نے اس جانچ پرتال کو ذرا طویل کر دیا اور اگر ساتھ ہی ساتھ اپنے ہر بیان کے ثبوت میں میں غزلیں اشعار بھی پیش کرتا تو یہ مضمون دفتر ہو جاتا ۔ بہر حال شروع سے اب تک میں نے جو کچھ کہا ہے اس کی کچھ مثالوں کے لئے یہ تھوڑے سے اشعار پیش کئے دیتا ہوں ۔ ان میں کچھ شعر مومنؔ کے ہیں اور دو چار اشعار دوسرے مشہور شعراء کے ہیں

باقی سب بالکل غیر معروف شعرا کے ہیں۔ اب یہ اشعار محض رسمی یا فرسودہ ہیں یا ہر شعر بجائے خود ایک دنیا ہے ایک پیغام حیات ہے جس کی وسعتوں کے سامنے بڑی بڑی نظموں کے دفتر بیک وقت رسمی اور فرسودہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اس کا فیصلہ حضرت "نقاد" پر چھوڑتا ہوں۔ جہاں تک بلندی، گہرائی، وسعت، لطافت، رنگینی، جامعیت اور ہمہ گیری کا تعلق ہے آپ دیکھیں گے کہ یہ اشعار کہاں ہیں اور نظمیں کہاں۔ نظموں میں تمام خارجی سجاوٹ اور بناوٹ، تشبیہ و استعارہ، مصوری و موسیقیت اور زور بیان کے باوجود ہر طرح کی جدت اور نئے پن کے باوجود وہ شعریت وہ نشتریت وہ گہری چوٹ کہاں جو ان اشعار میں ہے۔ نظمیں توپ تفنگ اور بم کے گولے سہی لیکن جو اُپی تلواریں ان اشعار میں چھپی ہوئی ہیں وہ نظموں میں کہاں؟ دیکھیے:۔

تمام رات ستاروں نے مجھ کو سمجھایا ۔۔۔ کہ فکر کر کوئی دنیا نئی بسانے کی

میرے سر نیاز کی محویتیں مٹا نہ دے ۔۔۔ موت ہو یا حیات ہو کوئی مجھے صدا نہ دے

قاتل سے انتقام نہیں چاہتا مگر ۔۔۔ میں جس کا صید ہوں وہی میرا شکار ہے

یہ گمرہی یہ خود ناآگہی اچھی نہیں اے دل ۔۔۔ کسی وادی میں کھو جا اور اپنی جستجو کر لے

ہم کہے جائیں گے حق لگتی سنو یا نہ سنو ۔۔۔ یہ جدا بات ہے ہم صاحب مقدور نہیں،

لطف و ستم، وفا جفا، یاس و اُمید، قرب و بعد ۔۔۔ عشق کی عمر کٹ گئی چند توہمات میں،

بساط ناز پر سب وسعت عالم سمٹ آئی ۔۔۔ یہ دنیا تنگ ہے اسیر جو اُٹھا تیری محفل سے

میری ہستی شوق پیہم میری فطرت اضطراب ۔۔۔ کوئی منزل ہو گزرتا چلا جاتا ہوں میں،

قید کیا رہائی کیا ہے ہمیں میں ہر عالم ۔۔۔ چل پڑے تو صحرا ہے رُک گئے تو زنداں ہے

ترے وحشی سے کوئی اسکی حقیقت پوچھے ۔۔۔ وہ جو اک چیز نظر آتی ہے ویرانوں میں

نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں، ۔۔۔ وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

کہیں وہ بھی نہ نا اُمیدی ہو جس نے ہم کو امیدوار کیا

ٹھہرے ہوئے دل آج بھی ٹھہرے ہوئے ہیں اور تیرِ نگاہِ ناز نشانے اُڑا چکے

اب ماورائے وہم و گماں ہے سکوتِ ناز وہ سن چکے فسانۂ غم ہم سنا چکے

گزرے گا ہو کے شہرِ خموشاں سے آج کون سو مرتبہ چراغِ لحد جھلملا چکے

پیامِ زیرِ لب ایسا کہ کچھ سنا نہ گیا اشارہ پاتے ہی انگڑائی لی رہا نہ گیا

دئے ساقی نے مجھ کو چند جام آہستہ آہستہ ہوئی یہ بزم بے مجھ پر تمام آہستہ آہستہ

اور کچھ باتیں کرو اے ہم صفیرانِ وطن یہ نہ پوچھو کیوں قفس میں مجھ کو آرام آ گیا

حیات ہو کہ اجل سب سے کام لے غافل کہ مختصر بھی ہے کارِ جہاں دراز بھی ہے

فردوس کی طہور بھی آخر شراب ہے مجھ کو نہ لے چلو مری نیت خراب ہے

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

حیاتِ رفتہ کے قدم کی چاپ سن رہا ہوں میں ندیمِ عہدِ شوق کی کہانیاں سنائے جا

فغاں کہ مجھ غریب کو حیات کا یہ حکم ہے سمجھ ہر ایک راز کو مگر فریب کھائے جا

نگاہِ یاس ہے آئینۂ غمِ فردا نظر کے سامنے سامان ہیں قیامت کے

جو آ گیا ہے تو بس ایک رات بستا جا گرجنے والے گرجتا ہے کیا برستا جا

نگاہِ شوق کی بے باکیاں بھی کیا قیامت ہیں
گلوں کا رنگ اُڑتا ہے بہارِ بے خزاں ہو کر

تمھارے دردمندوں کا تمھیں پرسش نہیں ورنہ
اُلٹ دیتے ہیں محشر کو جو دل پر ہاتھ دھرتے ہیں

صدا یہ آتی ہے جنبش سے تیرے دامن کی
نسیم میری ہے گلزار میں صبا میری

دامن کو چاک کر کے رسوا ہوئی ہے کیا کیا،
تھی عصمتِ زلیخا یوسف کے پیرہن میں

جنبشِ برگِ شجر سے تا بہ طوفانِ حیات
ایک ہی پیغامبر تھا ایک ہی پیغام تھا

اب قفس میں بھی کسی صورت سے جی لگتا نہیں
ہاں مگر جب تک قفس میں تھے قفس بدنام تھا

پامال اک نظر میں قرار و ثبات ہے
اس کا نہ دیکھنا نگہِ التفات ہے

فریبِ رنگ و بو کھا کر چمن سے ہاتھ دھو بیٹھے
ترے وحشی تو کب کے لے اُڑے ہوتے گلستاں کو

دلِ مایوس اتنی ناامیدی !
کہے گی وہ نگاہِ آشنا کیا ! !

ہم سے کیا ہو سکا محبت میں
تو نے تو - خیر - بے وفائی کی

بے دماغی سے نہ اس تک دلِ رنجور گیا
مرتبہ عشق کا یاں حسن سے بھی دور گیا

وہ لڑکپن کے تھے دن اور یہ جوانی کی بہار
پہلے بھی رُخ پر ترے تل تھا مگر قاتل نہ تھا

چند گھڑیاں شمع و پروانے کی اچھی کٹ گئیں
جلوہ تیرے حُسن کا جب تک سرِ محفل نہ تھا

لٹ گئی اب رات سورج کی کرن آ ہی گئی
آخر اک دن نوبتِ دار و رسن آ ہی گئی

کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں   سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

قفس سے چھٹ کے وطن کا سراغ بھی نہ ملا   وہ رنگِ لالہ و گل تھا کہ باغ بھی نہ ملا

باغباں بلبلِ کشتہ کو کفن کیا دیتا   پیرہنِ گل کا نہ اُترا کبھی میلا ہوکر

حسبِ منشا دلِ پُرشوق کی باتوں کا جواب   دیدیا شرم میں ڈوبی ہوئی انگڑائی نے

یہی حیا ہے یہی جان ہے محبت کی   جو نیچی نظروں سے کہتی ہے "ہم تمھارے ہیں"

دخل کچھ اپنا نہ تھا یارب مزاجِ یار میں   غیر سے ناراض وہ کیا جانیں کیونکر ہوگیا

رشکِ صد لطف و کرم ہے یہ نیازِ ستم   کچھ ہمیں جان سکے تیرا پشیماں ہونا
کس قدر شوخ لگاوٹ نگہِ ناز کی تھی   یوں ملی جیسے اسے درد نہ درماں ہونا
ہیں امیدیں بھی تغافل سے ترے۔ گو سچ ہے   اسے ہمدرد نہ ہمراز نہ پرساں ہونا

اسے ہمدرد بنانے کی تمنا ہے مجھے   بارِ خاطر ہے جسے خونِ تمنا کرنا
باغِ عالم میں بڑی چیز ہے یہ اے بلبل   گل ز گل خار سے بھی رابطہ پیدا کرنا

عجب کیا ہم جو کچھ کھوئے سے رہتے ہیں ترے آگے   ہمارے درمیاں اے دوست لاکھوں خواب حائل ہیں

گو ترے رونے والے کی حسرتِ دل نکل گئی،   راز مگر نہیں کھلے گریۂ زار زار سے

تاثیرِ محبت کی اللہ ری مجبوری   ہر بعد میں اک قربت ہر قرب میں اک دوری
بڑی احتیاطِ طلب ہے وہ جو شراب ساغرِ دل میں ہے   جو چھلک گئی تو چھلک گئی جو بھری رہی تو بھری رہی
مری ضد میں چمن کو بجلیوں نے خاک کر ڈالا   کہاں سے کنج میں پھولوں کی طرح آشیاں رکھ دی

نوٹ :- یہ تمام اشعار قلم برداشتہ صرف حافظہ کی مدد سے نقل کئے گئے ہیں۔ اگر کہیں اصل شعر کچھ بدل گیا ہو تو معافی چاہتا ہوں۔

یہ اشعار غزلوں کے ہیں اور "متعارف و متداول" اردو غزلوں کے ہیں۔ اس انتخاب کو میں نے دورِ حاضر یا کسی خاص دور تک محدود نہیں رکھا ہے۔ ہر دو۔ ہر طبقہ اور ہر مرتبہ کے شعراء کے کلام سے یہ نمونے لئے گئے ہیں اچھا اب دعویٰ حاضر سے قطع نظر میں غزل کے متعلق براہِ راست حضرت "نقاد" سے کچھ اُصولی مسائل پر تبادلۂ خیالات کیا چاہتا ہوں۔ مگر ایک جملہ معترضہ کے بعد۔ وہ وہ یہ کہ جو کچھ اور جتنا کچھ غزل کے ایک لطیف ترین شعر میں ہوتا ہے اگر پوری غزل اس معیار پر اتر گئی جو اس ایک شعر کا ہے یا اگر ایسے اشعار کا ایک مجموعہ یا انتخاب مرتب کر لیا جائے تو کوئی نظم جس کا ہر شعر بجائے خود غزل کے ایسے اشعار سے گھٹیا ہے محض تسلسلِ بیان اور تسلسلِ خیال کے لحاظ سے بحیثیت مجموعی اعلیٰ ادب کے معیار پر غزل کے ایک ایک شعرِ غزل یا غزلوں کے انتخاب سے کیونکر زیادہ قیمتی چیز ثابت ہو سکتا ہے۔ جب نظم کا ایک ایک شعر بمقابلہ غزل کے اشعار کے گھٹیا ہے جب نظم کے اجزائے ترکیبی گھٹیا ہیں تو نظم بحیثیت اعلیٰ ادب کے غزل سے کیسے بڑھ جاوے گی۔ آنسو کے ایک قطرے سے ہزار ہا مردہ اور بے حس موتی سبقت نہیں لے جا سکتے اور دلفریب حسن کے ایک موجِ تبسم سے آنکھیں خیرہ کر دینے والی بجلی زیادہ قیمتی نہیں مادہ پرستی کی اور بات ہے۔

اب میں ذرا اصولی بحث پر آتا ہوں۔ غزل پر قافیہ و ردیف کی پابندی کا "اصولی" اعتراض کیا جاتا ہے۔ اشعارِ غزل کے باہم بے ربط ہونے پر "اصولی" اعتراض کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ایک شعر اثر کے لئے کیونکر کافی ہو سکتا ہے۔

آپ قافیہ اور ردیف کا رونا کہاں تک روئیں گے؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ویرلائبر (Vers Libre) کے حامیوں نے بحر، وزن ہی کو سرے سے غیر شاعرانہ چیز بتایا ہے جس "منطقی" یا "اصولی" نقطۂ نظر سے آپ قافیہ و ردیف کو بیکار ثابت کرتے ہیں اسی قسم کی کند ذہن منطق سرے سے ہر قسم کی شاعری بلکہ ادب ہی کو لغو چیز بتاتی ہو مگر حضرتِ نقاد غالباً غزل میں ردیف و قافیہ کے خلاف ہیں، دیگر اصنافِ سخن میں نہیں۔ اگر قافیہ و ردیف کی "غیر فطری" قید خلوصِ جذبات اور اصلیت نگاری کا خون غزل میں کرتی ہے تو نظم میں بھی اسکو یہی کام کرنا چاہئے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ قافیہ و ردیف غزل کے لئے تو حرام ہو اور نظم کے لئے حلال! کلیم کے اسی نمبر میں حضرت جوش ملیح آبادی کی جو نظمیں درج ہیں جن کی مخصوص بحر ہے، مخصوص قافئے ہیں اور مخصوص اسلوب (Technique) ہے، اس لئے ان کے بتائے ہوئے اصول کے مطابق "فطری" انسان "فطری" خیالات یا "فطری" جذبات ان میں نہ سما نا چاہئے۔ غزل کے لئے قافیہ و ردیف کو غلط و غیر فطری بتانا اور خاقانی کے قصاید۔ فردوسی کی مثنوی عمر خیام کی رباعیوں اور نظم گو شعراء کے مسدس۔ قطعات اور منظومات میں ردیف و قافیہ کو صحیح سمجھنا عجیب بات ہے کیا (In memoriam) لکھتے ہوئے ٹینی سن (Tennyson) کے پرخلوص جذباتِ غم انھیں قافیوں کی شکل میں پیدا نہیں ہوئے جن میں وہ نظم لکھی گئی ہے۔

مختلف العنوان اور باہم بے ربط اشعار جو غزل میں ہوتے ہیں ان کا اصول آپ کی سمجھ میں نہیں آتا معلوم ہوتا ہے آپ نے غزل کہنے کی کوشش ضرور کی ہے مگر چونکہ آپ کی "غزلوں" کے اچھے شعر بھی نظمیت سے بالکل پاک نہیں ہو سکتے تھے اور ٹھیٹھ تغزل اپنی غزلوں کے ایک شعر میں بھی آپ پیدا نہیں کر سکے اس لئے آپ کو اپنے اوپر

غصہ آیا اور تحلیل نفسی (Psycho - analysis) کے قوانین کے مطابق وہ غصہ آپ نے اُتارا غزل پر

اس کی جب بزم سے ہم ہو کے بتنگ آتے ہیں
اپنے ساتھ آپ ہی کرتے ہوئے جنگ آتے ہیں
میر حسن

اگر "نقاد" کی طبیعت کو بجائے غزل کے نظم سے فطری مناسبت ہے تو انھیں اس قدر چراغ پا ہونے کی ضرورت نہ تھی۔ غزل کے ایک معیاری شعر میں جو کچھ اور جتنا کچھ ہوتا ہے اس کے پیدا کرنے میں ہومر، فردوسی، ڈانٹی اور ملٹن کے دانتوں پسینا آجاتا ہے۔ اُردو نظم گو کس شمار میں ہے۔ صرف شیکسپیر کہیں کہیں اس باب میں کامیاب ہوتا ہے۔

لیکن اگر کوئی نظم گو ایک شعر کے مصرعوں کو اتنا جامع و مکمل نہیں بنا سکتا تو یہ کیونکر لازم آیا کہ محض ایک شعر کے دو مصرعوں میں وجدان کو جھنجھوڑ دینے والا بھرپور اثر پیدا کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ہر شراب بیئر (Beer) اور اسٹاؤٹ (Stout) نہیں ہوتی۔ آپ غزل اور غزل کے اشعار کو کہتے ہیں کیا حضرت بلال کی موت کی روایت آپ بھول گئے۔ صرف اذان کے رسمی "متعارف" اور "متداول" اور مختصر الفاظ کے پڑھتے ہی ان کا دم نکل گیا تھا۔

میں جاپان کی اس شاعری کا ذکر کر چکا ہوں جس میں ایک نظم صرف آٹھ الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے۔ ہندی دوہروں کا بھی ذکر کر چکا ہوں۔ آخر رباعی کے چار مصرعے اور ہر رباعی کے موضوع اور مفہوم کا باہم بے ربط ہونا اور کبھی کبھی متضاد اور متصادم ہونا وجدان میں تشنگی کا احساس یا تکلیف دہ ہیجان کیوں نہیں پورا کرتا۔ انگریزی (Sonnet) یا چار سطر کا (Stanza) اور کبھی کبھی ایک مصرع یا آدھا مصرع کیوں قیامت ڈھا دیتا ہے۔ جب مہادیوی ورما نے پوچھا کہ میں آپ کو کیسی معلوم ہوتی ہوں تو انھوں نے کہا کہ "کسی گیت یا ترانہ کی اس کڑی کی طرح جو پوری نہ سنائی پڑے۔" میں پوچھتا ہوں کہ حضرت "نقاد" کے نزدیک تغزل کا مقیاس (Lyric unit) کیا ہے ہم، آپ اور حضرت نیاز سب دہریئے سہی لیکن اس سے تو انکار نہیں کہ کروڑوں اربوں آدمیوں کے تخیل نے اسے مان لیا ہے کہ صرف ایک لفظ "کن" کے اثر سے پوری کائنات کی تخلیق ہو گئی۔ بندہ نواز غزل کے ایک شعر میں اتنا اثر کیوں ہوتا ہے اس کے ثبوت میں اگر دلائل پیش بھی کیے جائیں تو وہ سورج کو چراغ دکھانا ہوگا کیونکہ دنیا جانتی ہے کہ جہاں تک غزل کا تعلق ہے غزل کی آغاز آفرینش سے آج تک کروڑوں آدمی غزل کے ایک شعر سے تڑپ تڑپ اُٹھے ہیں۔ ایک ایک شعر نے لوگوں کا جینا حرام کر دیا ہے۔ اب اگر کسی کو غلط یا مبتذل شعر پر وجد آجائے اور کسی کو لطیف و بلند شعر پر پھریری تک نہ آئے تو پھر یہ سوال ذوق و وجدان کا نہیں بلکہ کسی دماغی مرض کا ہے اور اس سے ہمیں کوئی علاقہ نہیں۔ انگریزی میں ایک کہاوت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ دو ہم پیشہ آدمی کبھی ایک رائے نہیں ہوتے۔ حضرت نقاد نظم ضرور کہتے ہیں اور غزل کہنے میں کچھ انھیں "تکلف" ہوتا ہے اسی سے وہ غزل سے دست و گریباں ہیں۔ مندرجہ بالا انگریزی کہاوت کے باوجود بھی میں کہوں گا کہ حقیقی غزل گو بڑا اسیر چشم اور بے نیاز ہوتا ہے اور وہ نظم کہنے والوں سے اُلجھتا نہیں۔ دیکھئے آتش نے بقول

دیکھیے آزاد نے میرزا و میر کی کتنی مختصر اور جامع تنقید کر دی تھی - یہ غزل گو چند الفاظ میں دبیر کو عمر بھر کے لئے اصلاح دے گیا - ع

چمن میں کھیلتی ہے کس مزے سے غنچہ و گل سے   مگر بادِ صبا کی پاک دامانی نہیں جاتی

اگرچہ اُردو غزل جو فارسی غزل کے مقابلہ میں کل کی چیز ہے ایسے ہزار ہا اشعار پیش کر سکتی ہے جن کے دو دو مصرعوں میں ایک ایک دنیا ہے لیکن ایسے اشعار کن مصیبتوں سے ہوتے ہیں اس کا اندازہ حضرت "نقاد" نہ لگائیں تو اچھا۔

"شمع و پروانہ" کتنا عام پامال اور فرسودہ موضوع ہے - اب غالب کے تین شعر اس موضوع پر دیکھئے :-

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی   اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج   شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

خموشی میں نہاں خوں گشتہ لاکھوں آرزوئیں ہیں   چراغِ مردہ ہوں میں بے زباں گورِ غریباں کا

ان کے بعد ذوق کا یہ شعر پڑھئے :-

اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات   ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے

غالب کے شعروں کا ہر ہر لفظ ایک دنیا اپنے اندر لئے ہوئے ہے اور ذوق کا شعر ان کے سامنے بہت ہلکا اور سوتا معلوم ہوتا ہے۔

آسی غازیپوری کا شعر ہے :-

صبح تک وہ بھی نہ چھوڑی تو نے اے بادِ صبا   یادگارِ رونقِ محفل تھی پروانے کی خاک

شعر اچھا ہے لیکن غالب کے اشعار سے کیا نسبت؟

عزیز لکھنوی لکھتے ہیں :-

شمع بجھ کر رہ گئی پروانہ جل کر رہ گیا   یادگارِ حسن و عشق اک داغ دل پر رہ گیا

عزیز کے شعر میں بھی بندش کی چستی بہت ہے مگر یہ چستی محض سماعی چیز معلوم ہوتی ہے - شعر کی اسپرٹ اور کیفیت (mood) میں جتنی چستی غالب کے یہاں ہے اتنی عزیز کے شعر میں کہاں ہے۔

یاس کا شعر ہے :-

زمانے کی ہوا بدلی نگاہ آشنا بدلی   اُٹھے سب بزم سے بیگانۂ شمعِ سحر ہو کر

اس شعر کا بھی کیا کہنا لیکن بات بڑھ گئی ہے اس لئے ذرا گھٹ بھی گئی۔

الغرض ایک شعر میں دنیا بھر دینا آسان کام نہیں - اسی قسم کے اشعار میں وہ شعر بھی داخل ہیں جنھیں سہل ممتنع کہتے ہیں - دنیا بھر کے شعراء نقاد اور فلسفی اس امر میں متفق ہیں کہ شعر و ادب کے تمام محاسن تمام سحر کاریوں کے مقابلے میں وہ بے نام صفت و ماورائے لفظ و بیان خصوصیت جو شعر کو سہل ممتنع بنا دے کہیں بڑھ کر ہے - دنیا کی الہامی

کتابوں ... یہ صنعت کثرت سے ملتی ہے لیکن ہر آیت یہاں بھی سہل ممتنع نہیں۔ اس کے بعد صرف غزل کو ایسے اشعار نصیب ہو جاتے ہیں۔ مگر کبھی کسی نے یہ بھی سنا ہے کہ زبردست سے زبردست نظم میں اس کا کوئی شعر یا مصرع سہل ممتنع ہے۔ ایک اور بات اور بڑی اہم بات لگے ہاتھوں کہہ دوں کہ پوری نظم یا بہترین نظم کے بہترین اشعار میں بھی وہ ٹھیٹھ انسانیت (Humane touch) اور وہ رمزیہ خلوص (Intimate note) نہیں پیدا ہوتا جو غزل کی جان ہے۔ نہ وہ شاعرانہ معصومیت (Lyric innocence) نہ وہ خلاقانہ سادگی (Creative simplicity) آسکتی ہے جو غزل اور صرف غزل کی پاکیزہ ترین خصوصیت ہے۔ نہ پوری نظم میں وہ ڈرامائی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جو غزل کے متعدد اشعار میں پیدا ہو جاتی ہے مثلاً

"گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو"

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انھیں لطافتوں کو نظم میں نہ پاکر حضرت "نقاد" رہ رہ کر غزل پر دانت پیستے ہیں۔ کسی ماہر نفسیات نے سچ کہا ہے کہ "ارتکاب معتوب کی تقلید کرنے کی کوشش کا نام ہے۔" حضرت "نقاد" "پرگوئی" کے قائل معلوم ہوتے ہیں وہ طویل اور مسلسل اور بسیار ماحصل نظموں سے نیچے بات نہیں کرتے مگر شاعر کے بارے میں اہل یونان کے ان نکات سے بے خبر ہیں کہ:-

The part is greater than the whole (جزو کل سے بڑا ہے)

Sow with the hand and not with the whole sack اور

کاشت کے ہاتھ سے کرو بورے سے نہ کرو۔

غزل کی داغ بیل ڈالنے والے اور غزل کے اصول مرتب کرنے والے اس راز کو سمجھتے تھے اسی سے غزل میں زیادہ اشعار وہ مستحسن نہیں سمجھتے تھے اور جامعیت و اختصار کو انھوں نے اتنی اہمیت دی۔

اب میں پلٹ کر مطلع، مقطع، ردیف، قافیہ اور غیر مربوط اشعار غزل، یعنی غزل کے اسلوب (Technique) کی بحث پر آتا ہوں۔ سنئے انگریزی شاعری میں (Sonnet) کا اسلوب۔ بظاہر اتنا سہل ہے کہ ہر تک بند سانیٹ کے چودہ مصرعے، اس کی مخصوص بحر اور مخصوص ترتیب قوافی کے مطابق موزوں کر لیتا ہے۔ مگر اس کے اسلوب کی پیچیدگیوں کو نباہنے میں شیکسپیر تک کے چھکے چھوٹ گئے تھے۔ ٹھیک یہی حال غزل کا ہے۔ کے بار بتاؤں کہ غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے۔ اس سے "سہل" اور اس سے مشکل کوئی صنف سخن نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں فنون لطیفہ کی تنقیدی اصطلاحات میں ایک لفظ بہت کار آمد ثابت ہوا ہے۔ وہ لفظ ہے (Pattern) یعنی نمونہ یا سانچہ۔ غزل اور نظم تو درکنار، پروفیسر سینٹس بری (Professor Saintsbury) نے اپنی کتاب (History of English Prose Rhythm) میں شروع سے آج تک کی انگریزی نثر کی تقطیع کر کے رکھ دی ہے۔ آرٹ کی ہر تخلیق میں غیر شعوری طور پر (Pattern) یا سانچہ بن جایا کرتا ہے۔ غزل کی موج ترنم متعینہ بحر میں ادھر ادھر ہلکورے لیتی ہے۔ بحر کے "ساحل" یعنی ردیف پر پہلی موج کو لپٹتی ہوئی دوسری موج ٹوٹی مطلع بنا اور غزل کا رنگ

دی گیا۔ غزل گو کے لئے لازم نہیں کہ پہلے مطلع کہے یا مطلع کا پہلا مصرع پہلے کہے۔ نظم کہنے میں بھی یہ ضروری نہیں یہاں بحث آرٹ کی مکمل تخلیق سے ہے اس کے حرکات (Processes) سے متعلق نہیں بحر موجِ بلی اور بجلی کی پہلی سرحد سے پھر اُبھری اور نقاش کے قلم کی طرح پہلی داغ بیل یعنی (Pattern) کے بنیادی حصے کو بہ ادنیٰ تغیر اس نے دہرایا اور یوں دوسرا شعر پیدا ہوا اور اسی طرح جزر و مد اور زیر و بم کے ساتھ تموج کا یہ سلسلہ مقطع پر جاکر ختم ہوا۔ غزل سات شعر نو شعر گیارہ شعر پر ختم ہوئی۔ بہت لوگوں نے غزل کی "طرح" کو لغوی معنی پر غور نہیں کیا۔ "طرح" کے معنی ہی نمونہ یعنی (Model) یا (Pattern) ہیں۔ غزل کے معنی طرح میں مضمر ہوتے ہیں۔ مختلف بحروں میں الفاظ کے بلیغ ارتعاشات بدل جاتے ہیں۔ اگر آپ پوچھیں کیوں ایک مقررہ تعداد پر اشعار ختم ہوئے تو میں سوال کروں گا کہ نظم کیوں پچیس پچاس سو اشعار پر ختم ہو جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر فنی عمل (Work of art) کا حجم (size) فنکار کے وجدان اور اس کے توازن تمیز (Artistic discretion) کی چیز ہے۔ میں بتا رہا ہوں کہ قافیہ میں آواز کی یکسانیت وحدت و کثرت، تنوع اور ہم آہنگی تکرار و تجدید کے اس لطیف رابطے سے تعلق ہے جو ایک (Pattern) کی خصوصیت ہوتی ہے جس سے غزل کی تشکیل میں یکرنگی یعنی (Unity) پیدا ہوتی ہے۔ معاملہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ بحر، زمین مطلع، مقطع، قافیہ اور ردیف یہ سب غزل کے سانچے کے نہایت دھندلے عکس یا نشانات ہیں۔ کچھ اور دھندلے عکس بھی ہیں یعنی بحر کے ارکان جو غزل کے (Rhythm) یعنی زیر و بم، تال و سم، حرکت و سکون، چڑھاؤ اُتار کے سدود ہیں۔ معاملہ یہاں بھی ختم نہیں ہوتا۔ شعر کے الفاظ، ان الفاظ کی آواز، ان میں حروف علت کی آوازوں (Vowel Sounds) حروف صامت کی آوازوں (Consonant Sounds) کی ترتیب اور صوتی اثرات (Sound effects) بحر و کان بحر کے لئے وہی کام کرتے ہیں جو مصوری میں خطوط کی نرمی (Softness) اُن کی قوت (Vigour) ان کا پیچ، انکی معنویت، اُن کا اثر، اور پھر بعد کو رنگ آمیزی یہ سب الگ الگ اور مل جل کر کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان الفاظ اور ان کے سماعی تال سم (Sound rhythm) اور معنوی تال سم (Sense rhythm) کی خلاقانہ آئینہ داری شروع ہوتی ہے۔ اسی میں فن کے داخلی و خارجی اجزا کے نازک ربط کا راز مضمر ہے۔ یہیں سے نقالی و خلاقی کا پتہ چل جاتا ہے۔ یہیں شعر کے "فرسودہ" و "رسمی" یا ایک زندہ فنی تخلیق (A living work of art) ہونے کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ اور شعر کے انھیں اجزائے ترکیبی کی تشکیل اور باہم ربط و اثر میں اس کی تکمیل (Finish) کا راز پنہاں ہے۔ یہ تجزیہ و تحلیل بھی یہاں کافی ہے شعریت ایک ماورائے لفظ و بیان اور ماورائے مفہوم چیز ہے۔ جمالیاتی روح یا جوہر (Aesthetic content) شعر کا "بُعدِ رابع" (Fourth dimension) ہے جو انتہائی سادہ اور انتہائی پیچیدہ چیز ہے۔ اضافیاتِ شعری (Poetic Relativity) میں جمالیاتی روح کا یہی درجہ ہے جو فلسفہ میں واقعیت (Enteleche) کا۔ اس کے اثر سے اجزائے شعر وجود میں آتے ہیں۔

باہم مربوط منسلک اور ہم آہنگ ہوتے ہیں اور یہی شعر کی رگ و پے میں جاری اور ساری رہ کر شعر کے تمام محسوس و معلوم اجزا سے ماورا بھی ہوتی ہے۔ میں اشعار کی یہ جراحی کر کے زیادہ خوش نہیں۔ بہر حال یہ تمام تجزیہ و تحلیل حساب دوستاں در دل کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہے۔

لیکن سانچے یا نمونے کے خطوط اور اثرات کی یکرنگی و تنوع (Unity and Variety) تکرار و تجدید (Repitition and renewal) شعر کے اجزائے ترکیبی اور پورے شعر سے آگے بڑھ کر ایک متموج تسلسل کے ساتھ نظم یا غزل کے آخری شعر یا مقطع پر ختم ہو جاتی ہیں۔ اور غزل یا نظم کا مکمل سانچہ عالم اکبر میں عالم اصغر (a microcosm in a macrocosm) کی جیتی جاگتی تصویر بن جاتا ہے۔ چنانچہ ایک غزل یا نظم کے تمام اجزائے ترکیبی اور پوری نظم یا غزل میں تشکیل کے وہی رابطے اور ضابطے کارگر اور رونما ہوتے ہیں جو خلیوں (Cells) اور ایک جاندار (Organism) میں نظر آتے ہیں۔

میں نے ابھی ابھی نظم و غزل دونوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ سانچہ (Pattern) کی اس تشریح میں غزل و نظم کو ایک دوسرے سے الگ کیونکر کریں؟ غزل بھی موزوں اور منظوم کلام کی ایک صنف ہے اور اس کی ایجاد جمالیات کی تاریخ میں اتنا بڑا معجزہ ہے کہ اگر تہذیب ایران کے اور تمام کارنامے بھلا دئے جائیں تو بھی یہ تنہا ایجاد ایران کے مذہب و وجدان کے روایات و اثرات کو زندۂ جاوید بنانے کے لئے کافی ہے۔ عجمیت نے غزل کی ایجاد پیش کر کے انسانی تمدن کی جلا اور ارتقائے نفس کے لئے وہ سحر کار آلہ دیدیا ہے جو حیات کی تابندگی اور لرزش کو رشک مہر و ماہ بنا سکتا ہے۔

عجمیت تھی جس نے دنیا میں ، کفر و ایماں کا کر کے پاک حساب،
ٹھیٹھ انسانیت کو سمجھا تھا، سب کے بس کا نہیں یہ جوہر ناب
خوشہ چیں اس کے لاکھ ہوں ہشیار "ایسے پیدا کہاں ہیں مست و خراب"

جسے آج ہم نظم کہتے ہیں اس میں اور غزل میں کیا فرق ہے۔ نظم یا تو بیانیہ ہوگی یا منظریہ یا مفکرانہ اور جذباتی۔ بیانیہ اور منظریہ نظم کے سانچہ (Pattern) میں خارجی پہلو نمایاں اور غالب ہوگا۔ مفکرانہ اور جذباتی نظم غزل سے بہت قریب آجاتی ہے۔ یہاں نظم اور غزل کی سرحدیں ملنے لگتی ہیں۔ نظم اور غزل کے درمیان رباعی اور قطعہ گم شدہ کڑی (Missing link.) کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ یہاں اسالیب نظم سے براہ راست بحث نہیں ہے، مگر اسے بالکل نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ بیانیہ اور منظریہ نظم میں داخلی پہلو ہوتا بھی ہے تو وہ نمایاں نہیں ہوتا اور خارجی پہلو کے محدود و مخصوص مادی لوازمات کی متابعت کی وجہ سے اس کے داخلی پہلو میں بھی ایک قسم کی تخصیصیت (Particularism) آجاتی ہے۔ اس میں بجائے حیات اور آفاق کے لامحدود اثرات کے مخصوص و متعین واقعات و مناظر کا محدود اثر پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غزل کے

ہوتے ہوئے سنسکرت، یونان اور یورپ کی دوسری زبانوں کے ادب میں منظریہ شاعری کم مگر رزمیہ (Epic) اور ڈرامہ سے لیکر مختصر بیانیہ نظمیں ایک مرکزی معنویت کی تحت میں مرتب ہوتی ہیں اور ان میں ایک مرکزی حقیقت ہمہ گیر وسعت و معنویت کے ساتھ رونما ہوگئی ہے۔ نظم کے خارجی اجزا اس حقیقت و معنویت سے بیک وقت حامل بھی نظر آتے ہیں اور اُن کے تابع بھی۔ ورڈس ورتھ کی بیانیہ نظم مائیکل (Michael) اس کی معرکۃ الآرا مثال ہے۔ مگر نظیر اکبرآبادی، سودا، انیس، حالی، اقبال اور جوش کی بیانیہ نظموں اور اُردو کی "متعارف و متداول" نظموں میں اس مرکزی حقیقت و معنویت کی تلاش معشوق میں وفا کی تلاش سے زیادہ بیکار ہے۔ اُردو کی "متعارف و متداول" نظمیں ہنوز ایک حسین طول عمل سے زیادہ نہیں ہیں۔ یہاں سانچہ ہی سانچہ ہے۔ اب رہیں جذباتی یا مفکرانہ نظمیں سو یہاں بھی اُردو کی "متعارف و متداول" نظموں میں صورت حال زیادہ بہتر نہیں اور غزل کے انداز بیان کو مستعار لے کر مختلف عنوانوں اور ترکیبوں سے خیالات کی شیرازہ بندی کر دی جاتی ہے یعنی غزل کے اشعار کی تکمیل اور جامعیت کو یکگونہ کم و درکر کے اسے منطقی یا شاعرانہ استدلال و بیان کا مرہون منت کر دیا جاتا ہے اور جذبات کے غیر منقسم اثر کو ایک خوشگوار انتشار کی شکل میں پیش کر دیا جاتا ہے۔

نظموں سے گزر کر جب ہم غزل پر نظر ڈالتے ہیں تو خاکہ سانچہ یا نمونہ (Pattern) کے بارے میں جو کچھ اب تک کہا گیا ہے یا جو کچھ سمجھا گیا ہے اس سے زیادہ نازک طرز بیان اور نازک احساس کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک مولوی صاحب سے ایک لڑکے نے ایک نہایت بے تکے مصرعہ کو سمجھنا چاہا۔ وہ مصرعہ یہ تھا:۔

"ہے سیستان فارسی، ہندی لسوڑا سانپ کا" پہلے پانچ لفظوں سے جو فقرہ بنا ہے اس کا مطلب تو لڑکا سمجھ گیا مگر اخیر کے دو لفظ یعنی "سانپ کا" اس فقرہ میں کیوں جوڑ دئے گئے اسے لڑکا سمجھ نہ سکا۔ مولوی صاحب نے کہا اسے "سانپ کا"، تو ردیف ہے، اسے تو لانا ہی پڑے گا۔ غزل کے اسلوب میں قافیہ، ردیف اور بحر کے قیود کے ساتھ مختلف مضامین کے اشعار کا ہونا جن میں منطق و نفسیات یا مانوس و متعارف انداز گفتگو کی رو سے کوئی ربط نہیں ہوتا ایک عجیب صنفِ سخن معلوم ہوتی ہے۔ جو حضرات اپنی عتاب آمیز حیرانی کا یا حسرت آمیز عتاب کا اظہار غزل کے اسلوب اور سانچے پر کرتے ہیں وہ اپنے کند وجدانی احساس کی حمایت میں غزل گو شاعر سے مسلسل غزل یا قطعہ یا نظم لکھنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان کے وجدان میں وہ لوچ وہ لطافت وہ ذکاوت نہیں جو ایک شعر سے آسودہ ہو سکے اور مختلف عنوان سے بظاہر بے ربط اشعار میں لطیف و نہاں ربط کا پتہ پاسکے۔ اشعارِ غزل کے ارتباط کا سوال یوں سمجھئے کہ ڈرامہ کے روابط یا تمثیلی آحاد (Unity) Unities of the Drama کا پرانا سوال ہے جس پر ارسطو کے شعریات میں بحث کی گئی ہے اور اس بحث میں بڑے بڑے فنکار اور نقاد ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ شیکسپیر نے تو ان روابط و آحاد کے نباہنے میں مروجہ مفہوم و نظریات کے وہ پرزے اڑائے اور زمان (Time) مکان (Place) اور حرکت (Action) میں وہ نیرنگیاں پیدا کیں، المیہ (Tragedy) ابتہاجیہ (Comedy) رومان (Romance) —— (Plot and subplot)

فطرت اور فوق الفطرت (Nature and supernatural)

کردارنگاری (Characterisation) شاعری اور نہ جانے کتنے غیر متعلق و متضاد اجزا کو ملا کر وہ شاعرانہ انراج (Poetic anarchy) پیدا کر دیا کہ لوگ اب تک اس بات پر کٹ مر رہے ہیں کہ شیکسپیئر تمثیل نگار (Dramatism) تھا یا شاعر (Poet)

اور ایک نقاد نے تو یہ لکھ دیا ہے کہ (The Shakespearean world is a jungle Without law) "شیکسپیئر کی دنیا ایسا جنگل ہے جس کا کوئی قانون ہی نہیں"

بظاہر بالکل بے ربط خیالات یا احساسات یا واردات میں مطابقت و یکرنگی پیدا کرنا اور وہ بھی تنگنائے غزل میں فنکاری کا اعجاز ہے۔ رابطہ (Unity) کا تصور (Conception) منطقی استدلال و تسلسل سے ماورا ہے۔ یہ رابطہ یا آحاد ہے کیا چیز؟ ایک آم کے پھل کو لے لیجئے۔ اس کا رنگ روپ اس کی خوشبو اس کی لذت و لطافت اور کھانے والے پر اس کا اثر اور اس کے دوسرے صفات و خصوصیات میں کون سا منطقی ربط ہے صورت و سیرت کے ان مختلف اجزا کا ناگزیر طور پر ترکیب پا جانا کن اسباب یا کس قانون کے زیر اثر ہے۔ اگر ہمارا ذہن وجدان سے علحدہ (Divorced) ہو کر آم کا احساس کرے تو آم کی وحدت کا تصور ہو ہی نہیں سکے گا۔

غزل تو دور رہی نظامِ شمسی اور اس کی ہر واحد ہستی اور اس کے اجزا بالکل انمل اور بے جوڑ چیزیں نظر آئیں گی اگر ہم آپ اور حضرت "نقاد" ہیوم (Hume) کے فلسفہ اور لاجواب کر دینے والے دلایل سے استفادہ کریں تو کسی چیز کے اجزا و صفات میں کوئی ربط نہ ملیگا مثلاً شکر کی سفیدی اور شیرینی میں کوئی ربط نہ ملیگا۔ کانٹ (Kant) کا بھی قول ہے کہ کائنات کے غیر مربوط اور منتشر اجزا میں نظام (System) اور اتحاد (Unity) انسان میں عقل (Reason) پیدا کرتا ہے۔ لیکن منطق اور عقلیت کی اس لاچاری سے قطع نظر کرکے جو تنوع و بے ربطی میں الجھا کر رکھدیتی ہے جب ہم وجدان کی مدد سے کسی شے یا تمام کائنات پر نظر کرتے ہیں تو ترتیب (Order) و نظام (System) اور ذرا غور کرنے سے سانچہ (Pattern) کا صاف احساس ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منتشر اور بالکل غیر متعلق اجزا سے تمام کائنات کی تخلیق و تشکیل ہوئی ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فطرت بڑی دور سے مصرعے لگاتی ہے۔

غزل میں مختلف بے ربط عنوانات محض کسی خارجی قانون کی پابندی سے بحر اور قافیہ و ردیف کے شکنجے میں نہیں کس دئے جاتے۔ غزل کے اشعار کا اتحاد (Unity) محض خارجی اتحاد (Unity) نہیں ہے۔ یہ اتحاد سراسر داخلی ہے۔ غزل کے مختلف اشعار کے مختلف مفہوم و معانی ایک آہنگ احساس کی تحت میں رونما ہوتے ہیں اور اسی آہنگ احساس سے غزل کا سانچہ تیار ہوتا ہے۔ ہم بیک وقت مختلف اشعار کے معانی و مفہوم میں تنوع و یکسانیت، تفرقہ و اتحاد، نیرنگی و ہم آہنگی کا احساس کرتے ہیں اور اس احساس کے محض خارجی محرکات تو بحر ردیف و قافیہ ہیں مگر اس کا اصلی راز وہی آہنگ احساس ہے وہی ایک غیر منقسم کیفیت ہے جو غزل کے ہر جزو میں

جاری و ساری ہے - انگریزی لفظ "Wit" کی ایک یہ تعریف کی گئی ہے کہ بے ربط اور غیر متعلق خیالات میں ربط کا احساس کرنا (Wit) کا کام ہے۔ غزل کے مختلف اشعار بیک وقت بے ربط اور باربط ہیں۔ ہر شعر کا اثر دوسرے اشعار دوسرے معانی سے ہم نوا اور ہم آہنگ ہوکر نغمۂ غزل کے تموج کی ایک لہر بن جاتا ہے جس کا انفرادی وجود معنوی و سماعی ترنم سے مل کر تیز تر ہوجاتا ہے۔ کیا انفرادیت کا راز اپنے ماحول اور اپنے ہم جنسوں سے ایک پنہاں مطابقت اور لطیف ہم آہنگیوں میں ہے یا محض منطقی مطابقت اور خارجی ہم آہنگی میں ہے؟ فنونِ لطیفہ بہت بلند ارتقائی مدارج پر پہونچ کر کسی ایک تخلیق (Creation) میں مختلف عنوانات اور غیر مربوط اور ایک دوسرے سے دور افتادہ موضوعات کو مربوط و یکجا کر پاتے ہیں۔ فنِ لطیف کی ایک تخلیق جتنی بلند اور لطیف ہوگی اس کی یکرنگی اتنی ہی پرتنوع اور پیچیدہ (Complex unity) ہوگی۔ شکسپیر کے ڈراموں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "کردار ہی ماجرا ہے" (Character is plot) اور "تماشا گاہ انسان کا دل ہے" (The stage is the human heart)

یہ صحیح ہے کہ غزل کا ایک شعر بالکل مکمل ہوتا ہے کبھی کبھی تو ایک مصرع بذاتِ خود اور بجائے خود ایک دنیا ہوتا ہے اور سننے والے کہہ دیتے ہیں کہ دوسرا مصرعہ پڑھنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر غزل کے دوسرے اشعار بھرتی کے نہیں ہیں تو غزل کے اشعار ایک دوسرے کے اثرات کو اور چمکا دیتے ہیں اور مل جل کر پوری غزل کا ایک مجموعی اثر بھی پیدا کرتے ہیں۔ کلیاتِ اکبر الٰہ آبادی میں نہ جانے کتنے اشعار اسی وجہ سے دفن ہوکر رہ گئے کہ پوری غزل کے غیر مربوط اشعار کو ہم آہنگی احساس کی تحت میں شاعر نے پیش نہیں کیا۔ نظم یا غزل میں ایک چیز وہ ہوتی ہے جسے ہم مفہوم کہتے ہیں، دوسری چیز اس کا مجموعی اثر (Total effect) ہوتا ہے اور تیسری چیز ایک اور ہے جسے ہم فضا (Atmosphere) کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور جو مفہوم کے تسلسل کے علاوہ احساس و کیفیت کا تسلسل بھی رکھتی ہے۔

غرضکہ سانچہ (Pattern) کا تصور، یکرنگی کا تصور، مطابقت کا تصور اور تناسب (Symmetry) کا تصور غزل کے باب میں حد درجہ نازک و لطیف ہوجاتا ہے۔ یہ نزاکت و لطافت غیر مربوط اجزا میں ہم آہنگی رونما ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ غزل سماعی تخیل (Auditory imagination) کی بہت نازک و پنہاں لرزشوں سے پیدا ہوتی ہے۔ نظم میں تو مادی خارجی خیالی اور منطقی تسلسل بحر اور قوافی کے سانچے میں ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ غزل میں ہر طرح کا عدمِ تسلسل آہنگ احساس اور آہنگ سماعی یعنی بحر و قافیہ کے الفاظ کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔ اسی سے غزل کے الفاظ اور ان کے معانی و ترنم میں جو حلاوت اور تحت الغزلی صفت (Sub-lyrical quality) پائی جاتی ہے اور اس کی نواؤں میں جو خموشیاں سموئی ہوتی ہیں وہ نظموں میں مفقود ہوتی ہیں۔ غزل کے شعر اور اس کے الفاظ میں ایک نرمی و مانوسیت (Intimacy) اور یگانگت (Homeliness) ہوتی ہے اور تیز آہنگ الفاظ تو کیا زیادہ رنگین الفاظ بھی غزل کے نازک سانچہ میں بے محل ہیں۔ غزل ایک مکمل مگر بہت نرم و نازک

صنفِ نظم ہے، خواہ مخواہ مختلف غیر مربوط اشعار کو بحر اور قافیہ و ردیف کے قیود میں لاکر یکجا کر دینے کا نام غزل نہیں ہے "مسلسل غزل" ایک متناقض اصطلاح (A contradiction in terms) ہے۔ غزل کی مسلسل اور واحد العنوان بنانے کی کوشش بالکل ایسی ہے جیسے کسی زندہ جمیل پیکرِ انسانی سے ایک سڈول لکڑی ہو جانے کا احمقانہ مطالبہ کیا جائے۔ میرا دعویٰ ہے کہ اگر ہمارے ذوقِ شاعری کی رگیں واقعی حساس ہیں تو اعلیٰ قسم کی غزل (فنونِ لطیفہ میں) سانچے کے سحرکارانہ استعمال کا ایک معجزہ ہے جس سے وجدان کو تنوع و یکسانیت کا وہ احساس ہوتا ہے جو کسی اور طرح ممکن نہیں۔ میر نے نصیر کے ایک مطلع[1] پر وجد کرتے ہوئے قدر شناس و محبت آمیز رشک کے ساتھ کہا تھا کہ تخلص نے نصیر سے یہ مطلع کہلوا لیا لیکن اور لوگ میر کے احساس وجدان سے بے بہرہ ہوتے ہوئے محض خارجی و میکانکی (Mechanical) تک بندیوں کو غزل سمجھتے ہوئے کہہ بیٹھتے ہیں کہ رواں دواں مصرع یا شعر یا اچھی خاصی غزل میں نہ شاعر کا خلوص کارگر ہے نہ تجربہ نہ تخئیل بلکہ زمینِ غزل نے اتفاق سے شعر کہلوا لئے ٹینسن (Tennyson) نے (Mechanic exercise) کا ذکر کیا ہے۔ لیکن شعر کہنے میں اتفاق یا حسنِ اتفاق وہ پراسرار معمہ ہے جس کے قایل ماہرینِ نفسیات اور ماہرینِ جمالیات بھی ہیں لیکن جس کا تجزیہ و تحلیل اور جس کے اسباب کی جڑوں تک پہونچنا سائنس فلسفہ اور عقل کسی کے بس کا کام نہیں۔ کوئی زمین خواہ کتنی ہی شگفتہ ہو شاعر سے اعلیٰ غزل نہیں کہلوا سکتی۔ شاعر کے کلام کو زمین نہیں چمکاتی بلکہ شاعر کی عظمت، اس کا کمال اور اس کا آہنگِ احساس زمینِ غزل کو چمکا دیتا ہے:۔

خرامِ جلوہ کے نقشِ قدم تھے لالہ و گل
کچھ اور اس کے سوا موسمِ بہار نہ تھا

غزل میں قافیہ و ردیف کا مضحکہ اُڑانا بھی ایک عامیانہ حماقت ہے۔ تک بندی نظم میں بھی ہوتی ہے غزل ہی میں نہیں لیکن قافیہ اور ردیف کا برمحل اور خلاقانہ استعمال ہزماسٹرس وائیس کی مثال نہیں ہے۔ بلکہ قافیہ اور ردیف کا اتنا فطری اور سحرکارانہ استعمال خود نہ کر سکنے پر اس احساس معذوری کے ردعمل کے لئے ایک عام غلطی کا سہارا لیکر قافیہ و ردیف کو برا بھلا کہنا۔ غزل کے سانچے میں قافیہ و ردیف وہ منزلیں ہیں وہ سخت و نازک مقام ہیں کہ بڑے بڑے غزل گو شعرا کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں۔ شاعر کی شخصیت کی سب سے گہری تہیں یہیں پنہاں ہیں۔ ہر ہر قافیہ میں شاعر کے وارداتِ حیات، تجرباتِ احساسات اور نقدِ حیات کے راز مضمر ہیں۔ قافیہ و ردیف تحلیلِ نفسی کے ان تاثرات (Psycho-analytical suggestion) کا کام کرتے ہیں جو حیاتِ شاعر کے بظاہر فراموش لیکن حقیقتاً کبھی نہ فراموش ہونے والے واقعات اور واردات کی ترجمانی میں محرک اور معاون ہیں۔ اختیاری نفسیات (Experimental psychology) کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ "معمول" (Subject) کو کچھ الفاظ سناتے ہیں جن سے اس شخص کو بھولے ہوئے واقعے اور تحت الشعور

[1] خیالِ زلفِ دوتا میں نصیر پیٹا کر
گیا ہو سانپ نکل اب لکیر پیٹا کر

احساسات یاد آجاتے ہیں۔ پچھلی جنگ عظیم میں صدہا آدمیوں کو بم پھٹنے یا کسی اور اچانک صدمے کی وجہ سے نسیان (Aphasia) ہوگیا تھا۔ ان کی یادداشت کے احیا کے لئے یہی طریقِ عمل اختیار کیا جاتا تھا اور وہ اکثر کھوئے ہوئے حافظہ (Memory) اپنے گمشدہ شعور یا "اپنے" کو پھر سے پا جاتے تھے۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کا یہی کام ہے۔ شاعر کی سوئی ہوئی شخصیت کو قافیہ اور ردیف جگا دیتے ہیں۔ مگر یہ صرف غزل میں، داخلی اور نفسیاتی شاعری میں ممکن ہے۔ نظم میں بالکل ناممکن ہے۔ قافیہ نظم میں محض گانے بجانے کی چیز ہے۔ غزل میں قافئے شاعر کی نفسیاتی سوانح عمری کے علامات (Symbols) ہیں۔ قافیہ شاعر کے ذہن کے لئے ایک لحاظ سے پہلا قدم (Starting point) اور دوسرے لحاظ سے منزل پر آخری قدم کا کام دیتا ہے۔ قافیہ بیک وقت غزل کا سنگ بنیاد اور اس کا آخری کنگرہ ہے۔ نظم کی قافیہ پیمائی اس ہم آہنگی سے بے بہرہ ہے اور دنیا کے بڑے بڑے نظم گو شاعر قافیہ کا استعمال اتنا انسانی، سچا، پرخلوص، فطری اور اصلی معنے میں نہیں کرسکے، جیسا غزل میں بارہا ہوا ہے۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے کامیاب استعمال کو دیکھتے ہوئے نظم اور نظم کے بہترین حصوں میں قافیہ کا استعمال تک بندی اور ایک خارجی پیوند سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے داخلی انداز کے سامنے نظموں کے ردیف و قوافی میں ایک ذلیل خارجیت، ایک بے کیف زیادتی کا احساس ہوتا ہے جو شاعرانہ وجدان کے لئے اکثر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اگر کہیں نظم کے قافیوں میں حسیتی رنگینی یا ترنم مل بھی جائیں تو اشعار کے نفس معانی سے ان کا کوئی تعلق نہ ہوگا محض خارجی آہنگ ہے۔ یہ باتیں نظم کے قافیوں میں کبھی کبھی پیدا ہوجاتی ہیں۔ ایک نظم گو کے بلند ترین کارنامہ میں بہتر سے بہتر بند کو لیجیے اور جو قافیہ و ردیف کا استعمال اس میں ہوا ہے اسکے مقابلہ کے لئے دور کیوں جائیے انھیں صفحات میں غزل کے جو اشعار دئے گئے ہیں ان کو دیکھئے تو معنی آفرینی اور قافیہ پیمائی کا فرق معلوم ہوجائے گا۔ میرا دعویٰ ہے کہ نظموں میں جو بھی قافیہ آیا ہے وہی غزلوں میں کچھ اس انداز سے آتا ہے کہ کھوٹے کھرے کا بھید کھل جاتا ہے۔ قافیہ غزل کے سانچے کی شعر بہ شعر یا منزل بہ منزل شاندار تکمیل ہے، قافیہ کا دہرانا اسی وجہ سے مستحسن نہیں سمجھا جاتا۔ قافیہ غزل کا طرۂ کمال ہے۔

یہاں تک تو غزل میں مطلع، بحر، قافیہ اور ردیف کی بحث تھی، اب مقطع کو ملاحظہ فرمائیے۔ مقطع غزل کے سانچہ کا وہ نشان ہے جس میں پوری غزل کا احساسِ تغزل اپنے پورے چڑھاؤ اتار، تیزی و نرمی کے ساتھ غزل کی آواز بازگشت کی پوری تھرتھراہٹ کے ساتھ بھر دیا جاتا ہے اور جہاں زمزمۂ تغزل کی سرحدیں سکوتِ ابدی سے مل جاتی ہیں مقطع سو فی صدی داخلی چیز ہے اور اس میں نفسیاتی اور وجدانی ارتعاشات آخری بار جلوہ نما ہوتے ہیں۔ اسی سے اول تو مقطع بیشتر نظموں میں ہوتا ہی نہیں اور جہاں ہوتا ہے تو نظم کے قافیوں کی طرح ایک زبردستی کی چیز معلوم ہوتا ہے چونکہ بڑے سے بڑے نظم گو کا وجدان خارجیت کا شکار ہوتا ہے اس لئے ایسا شاعر یا ادیب بہترین غزلوں کے مقطعوں کے نفسیاتی خلوص اور ان کی تیز داخلیت کی تاب نہیں لاسکتا۔ ایسے مقطعوں سے اسے چوٹ لگتی ہے اور وہ فوراً خارجی غزل گوئی کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور غزل کے خارجی یا رسمی مقطعوں پر اعتراض کرتا ہوا شکست کا حال چھپاتا ہے اور اپنی جھیپ مٹاتا ہے

[redacted]

اب آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ غزل ایک کمل نظم ہے اور غیر مربوط یا منتشر اشعار کا مجموعہ نہیں ہے۔ غزل کے الفاظ میں صرف اسم ضمیر فعل اور صفت ہی نہیں بلکہ حرف جار تک میں جو نرمی، زور، سادگی، رنگینی، اور ترنم و تاثر پایا جاتا ہے اس کے مقابلہ میں نظم کی شاعری ایک شور بے ہنگام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ غزل کا ایک ایک لفظ معجزہ کا حکم رکھتا ہے۔ نظموں کی تعریف میں یہ کبھی نہ سنیئے گا کہ نظم کے ایک ایک لفظ میں ایک ایک دنیائے معانی ہے۔ بڑے سے بڑے نظم گو کو زبان میں فصاحت کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ مگر فصاحت سے گزر کر جب بلاغت سے پالا پڑتا ہے تو نظم کی ساری قصیدہ خوانی دھری رہ جاتی ہے۔ اگر کسی بڑے سے بڑے نظم گو شاعر سے کہا جائے کہ آپ کی کسی نظم میں ایک لفظ یا کوئی لفظ بہت بلیغ ہیں تو بقول حسرت موہانی یہی ہوگا کہ

اے عشق کی بے باکی کیا تو نے کہا اُن سے — جس پر انھیں غصہ ہوا انکار بھی حیرت بھی

اور حجیب بھی۔ کیونکہ ادب کی اس اہم خصوصیت اور نظم گوئی میں پرانی لڑائی ہے۔ بلاغت اور نظم کا بیک وقت ذکر ہی نہیں ہوسکتا۔ ذیل کے اشعار غزل میں صرف ایک لفظ "کہاں" کی بلاغت کا احساس کیجئے اور اس لفظ کا یا کسی اور لفظ کا اتنا بلیغ استعمال کسی اُردو نظم میں دکھا سکتے ہیں تو دکھائیے:۔

دل چاہتا ہے بزم طرب میں انھیں مگر — وہ انجمن میں آئے تو پھر انجمن کہاں

بات بھی پوچھی نہ جائے گی جہاں جائیں گے ہم — تیری محفل سے اگر اُٹھے کہاں جائیں گے ہم

کسی کی آرزو پوری ہوئی ہے — کہاں جینا رہوں گا امتحاں تک،

جو ترے دیار میں آرہے ارے کیسے تجھ سے جدا رہے — تجھے کچھ تو اپنا پتہ رہے یہ نہ پوچھ ہم سے کہاں کے ہیں

تھی وہ اک شخص کے تصور سے — اب وہ رعنائی خیال کہاں،

دوسرے اور چوتھے شعر میں "کہاں" معنویت و بلاغت کا ذکر ہے اور قافیہ کے اس سحر کارانہ استعمال کی مثال ہے جس پر پہلے بحث کر چکا ہوں۔ پہلے اور پانچویں شعر میں یہی لفظ دنیائے معانی اور اتھاہ کیفیتیں لئے ہوئے شعریت اور بلاغت کی جان ہو کر ردیف کے خلاقانہ استعمال کی مثال ہے۔ تیسرے شعر میں تو یہ لفظ اس نشتریت کے ساتھ استعمال ہوا ہے جہاں تنقید کی سانس رُک جاتی ہے۔ محاورہ کا استعمال بول چال کی چاشنی گہرے اور اتھاہ جذبات کے اظہار میں یوں دی جاتی ہے۔ الفاظ کے انسلافات (Associations) جس پر ورڈس ورتھ جان دیتا تھا اور جن کے امکانات پر " Lyrical Ballads " کے دیباچہ میں اس نے معرکۃ الآرا مقالہ لکھا ہے، ہمیں اپنی روزمرہ کی مانوس زندگی کا وجدانی احساس کراتے ہوئے وہاں لے جاتے ہیں جہاں ورڈس ورتھ ہی کے الفاظ میں " (We feel [illegible])

بلاغت کے ساتھ استعمال ہوکر الفاظ اپنے اندر چھپی ہوئی دنیائے معانی کی جھلک دکھاتے ہوئے اپنے لغوی مفہوم سے بڑھ جاتے ہیں اور مانوس احساسات کو ازل اور ابد کی سرحدوں سے ملا دیتے ہیں الفاظ کا اتنا بلیغ استعمال غزل اور صرف غزل میں ممکن ہے۔ نظم میں لفظ "کہاں" کے معنی ہیں کس جگہ اور بس۔ یہی تو وہ معذوریاں ہیں جو اُن شاعروں اور ان نقادوں کو چین نہیں لینے دیتی جن کی فطرت میں خارجیت اور نظمیت غالب عنصر ہے۔

کوئی چٹکی سی کلیجے میں لئے جاتا ہے ہم تری یاد سے غافل نہیں ہونے پاتے

اور انھیں چٹکیوں کا رد عمل گولیوں کی وہ بھرمار ہے جن کی بوچھار غزل پر کی جاتی ہے۔ یہ حضرات داد تنقید کیا دیں گے؟
جو دعائیں یا دتھیں صرف تغزل ہوگئیں

حضرت "نقاد" نے غزل کو جی کھول کر گالیاں دی ہیں۔ اس سے تشفی نہ ہوئی تو کہنے لگے کہ رقیب روسیاہ کا ذکر غزل میں کیوں آتا ہے۔ کچھ دن ہوئے حضرت جوش نے اپنے نام سے غزل گوئی کے خلاف ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا جو کلیم ہی میں نکلا تھا۔ اس میں حضرت نقاد کے مضمون میں غیر معمولی مشابہت ہے۔ دونوں میں زور بیان کا تنہا سہارا گالیاں ہیں۔ اس طرح کی باتیں "علم مجلس" ہوں تو ہوں لیکن ایک ادیب کے شایانِ شان نہیں۔ حضرت جوش مومن کے مشہور شعر:—

ہے شب وصلِ غیر بھی کاٹی تو مجھے آزمائے گا کب تک

کو بے غیرتی کی مثال بتاتے ہیں۔ اس شعر میں احساس کرب سے مضطرب اور بے اختیارانہ اظہار سے باوجود آہنگِ الفاظ میں جو روک تھام ہے وہ معترض کے کثیف اور کند احساس کو چھو بھی نہ سکا۔ جو سکوت اس شعر میں سمویا ہوا ہے جو تحت الشعر ارتعاشات اس شعر میں موجود ہیں ان کا پتہ چلانے کے لئے بہت مہذب سامعی تخئیل کی ضرورت ہے۔ عشق میں جذبۂ رشک کی تاب خود معترض کو نہیں اور چونکہ آج دنیا غم روزگار اور سیکڑوں کشاکش پنہاں کی وجہ سے یہ محسوس کر رہی ہے کہ "فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی"۔ اس لئے دور حاضر کی پریشانیوں سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے سامعین کی ذاتی اور سماجی مجبوریوں کو اور ان کے ذہنی انتشارات کو اُن کا ذوق حیات اور فلسفۂ زندگی بتاتے ہوئے حضرت جوش و "نقاد" نے پہلے حسن و عشق ہی کو بُرا بھلا کہا۔ پھر نفسیات انسانی سے اپنے بیان کی غیر مطابقت کا احساس کر کے چونکے تو بجائے عشق کے غم عشق کو برا کہا پھر چونکے اور غم ہجر کو پُرضرر بتایا۔ پھر چونکے اور جذبۂ رشک کو بے حمیتی اور بے غیرتی سے تعبیر کیا اور چونکہ رقابت کا جذبہ عالمگیر اور ناگزیر ہوتے ہوئے بھی بے حد تکلیف دہ ہوتا ہے اور آدمی اس سے بچنا چاہتا ہے اس لئے بے نیازی زندہ دلی خود فراموشی اور ضعف احساس اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ عشق میں جذبۂ رشک و رقابت کو بے حمیتی اور بے غیرتی بتانا اسی خوف کا کرشمہ ہے ورنہ ذرا نفسیاتی خود غرضی سے بچ کر دیکھا جائے تو یہ رشک و رقابت عین غیرت و حمیت ہے اور اس جذبہ سے بیگانگی انتہائی بے غیرتی ہے۔

ناکامیاب یا بد ذوق طریقہ پر رشک و رقیب کے ذکر سے بحث نہیں۔ لیکن جہاں پر خلوص اور مہذب انداز سے رشک و رقابت کے اشعار آ گئے ہیں ان میں کیا نہیں ہے:۔

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم و راہ ہو　　مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو　　اک تماشا ہوا گلا نہ ہوا،

نہیں کہ غیر ستا سکے تو برے ہو جاؤ　　یہی بہت ہے کہ اسوقت کر لو یاد مجھے

مجھے بھی اس کے سوا کچھ خبر نہیں اُن کی　　دل آشنا ہوئے، اپنے ہوئے پرائے ہوئے

درد فراق و رشک عدو تک گراں نہیں　　تنگ آ گئے ہیں اپنے دل شادماں سے ہم

آدمی ہو تو کبھی پاس محبت سے نہ جائے　　صاف کہتے ہیں کہ ہم غیر کے نقصاں میں نہیں

کوئی دن بوالہوس بھی شاد ہو لیں　　دھرا کیا ہے اشاراتِ نہاں میں،

دخل کچھ اپنا نہ تھا یارب مزاجِ یار میں　　غیر سے ناراض وہ کیا جانیں کیونکر ہو گیا

ایک عالم کو خوش کیا اے رشک　　ہم کو کس سے خفا کیا تو نے

نہ ہم سمجھے نہ آپ آئے کہیں سے　　پسینا پونچھیے اپنی جبیں سے

حضرت جوش و "نقاد" کو چاہیئے کہ وہ شیکسپیر کے "Othello" میں اوتھیلو کے اُس والہانہ اور بے تابانہ اظہار کرب کو پڑھیں، جہاں جذبۂ عشق کی سانس رک جاتی ہے ([illegible]) میں پاستھومس کی تڑپ اور مجبوری کے اس بے اختیارانہ بیان کو دیکھیں جہاں احساس رشک کی دھکتی ہوئی آگیں

مکمل کر پڑھ سکے نہیں پاتیں اور کچھ نہیں تو ٹینسن کی نظم (Enoch Arden) کو دیکھ لیں جو شروع سے اخیر تک ایک پاکیزہ ترین رقابت نامہ ہے۔ طالسٹائے کے (Anna Karenina) اور ڈاسٹاوسکی کے (Idiot) کا مطالعہ کریں، ٹامس ہارڈی کے (Tess) اور دوسرے ناولوں اور نظموں میں رشک کی چنگاریاں اڑتی ہوئی دیکھیں۔ ہومر کے رزمیات (Epics) کو دیکھیں تو ممکن ہے رشک اور رقیب روسیہ پر اپنی جھنجھلاہٹ کا سبب انھیں معلوم ہو جائے۔ حضرت جوش و "نقاد" کی غزل سے یہ بیزاری اس انحطاط اور دنائت مرکب (Inferiority complex) کا ثبوت ہے جو ایک غلام قوم کی غلامانہ ذہنیت اور غرور معکوس (Snobbery) کا نتیجہ لازمی ہے۔ ایسے لوگوں میں وجدانی تلخی اور قبولِ درد کی جرأت و صلاحیت نہیں ہوتی۔ انھیں فی الاصل چڑھ تو ہے جذبات عشق کی لطافتوں اور اس کی آزمائشوں سے اور غصہ اتارتے ہیں "رقیب روسیاہ" کے ذکر پر۔ حالانکہ جیسا میں کہہ چکا ہوں آج کل کی عاشقانہ غزل گوئی بجائے معاملہ بندی کے نفسیات عشق و حسن کی ترجمانی کر رہی ہے اور آج کوئی تک بند غزل گو بھی رقیب، عدو و دشمن اور اغیار کا ذکر نہیں کرتا۔

حضرت "نقاد" نے غزل پر آخری وار امرد پرستی کے الزام سے خوف دلا کر کیا ہے۔ حضرت آزاد انصاری نے ضرورت سے زیادہ احتیاط برتتے ہوئے لکھا تھا کہ غزل کا معشوق اگر کوئی حسین نوجوان ہے تو عاشقانہ اشعار اس نوجوان کے حسن کی تعریف ہیں اور بس۔ اس پر حضرت "نقاد" داد تنقید یہ کہکر دیتے ہیں کہ "اور بس نہیں۔ معاملہ چودہ برس کی جیل تک پہونچتا ہے۔" میں پوچھتا ہوں کہ احتساب (Inquisition) کے زمانے میں مذہبی اور اخلاقی امور میں آزاد خیالی کے "جرم" میں معاملہ کہاں تک پہونچتا ہے۔ حضرت نقاد یہ بیسویں صدی ہے۔ ان دھمکیوں سے کام نہیں چلتا۔ اس باب میں غزل گو کو کوئی ضرورت اپنے تئیں بے "جرم" (Not guilty) کہنے کی نہیں ہے۔ غزل گو کے لئے ہرگز ضروری نہیں کہ وہ امرد پرستی (Homo-sexuality) کو محض شاعری یا رسم شاعری بتائے اگر وہ چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ وہ بعض حالات میں امرد پرستی کو جنسیات، جنسی نفسیات اور وجدانیات سے براہ راست متعلق سمجھتا ہے اور چودہ برس کی جیل والی بات سے اس بحث میں نہیں ڈرتا۔ تعزیرات ہند یا کسی ملک کے قانون میں جہالت کے جو آثار اب تک باقی رہے ہیں وہ ان سے مرعوب نہیں۔ سنئے جنسیات پر (Havelock Ellis) سے لیکر اس وقت تک تمام ممالک میں جتنی علمی، سنجیدہ اور محققانہ کتابیں لکھی گئی ہیں سب میں امرد پرستی کے جواز کو تسلیم کیا گیا ہے۔ سائنس داں بازاری الزامات سے نہیں ڈرا کرتا۔ جب امرد پرستی کو "غیر فطری" بتایا جاتا ہے تو وہ مرعوب یا سراسیمہ نہیں ہو جاتا۔ شرک، کفر، حرام، غیر شرعی، خلاف قانون، جرم اور جہل یہ الفاظ اخلاقیات یا جمالیات کی بحث سے خارج اور غیر متعلق ہیں۔ حضرت نقاد کیا آپ سقراط کے سوانح حیات اور الکی بائیڈیس اور سقراط کے تعلقات سے واقف ہیں؟ سیزر کے حالات سے واقف ہیں۔ یونان کے عہد زریں یعنی

دورِ فرقلیز (The age of Pericles) کے بارے میں کچھ جانتے ہیں۔ پروفیسر جی۔ لوی ڈکنسن کی کتاب یونانی اسپرٹ (The Greek spirit) نشاۃ ثانیہ (The Renaissance) کے قابل احترام اور برگزیدہ اکابر (Master minds) اور (Michael Angelo) کے عشق کے حالات تو در کنار ان کا نام بھی آپ نے سُنا ہے؟ یونان کی حیرت انگیز اور معرکۃ الآرا بت تراشی میں کون سے محرکات کارفرما رہے ہیں؟ کیا آپ کو معلوم ہے کہ (Walter Pater) نے اپنی کتاب (The Renaissance) میں (Winklemann) پر کیا لکھا ہے؟ اور (Edward Carpenter) نے اپنی کتابوں "Civilization: It's cause & cure — The Inter-mediate Sex اور Friendships Garland" میں کیا لکھا ہے؟ اور خود اس برگزیدہ ہستی کی زندگی کیا تھی؟ حضرت نقاد کیا آپ شیکسپیر کے (Sonnets) اور ان کے محرکات سے واقف ہیں۔ والٹ وٹمین (Walt Whitman) کے نام اور اس کی نظم سے جس کا عنوان ہے "To A Boy" آشنا ہیں؟ سیفو کا نام سنا ہے؟ اور لفظ السبیانیت (Lesbianism) کے معنی آپ کو معلوم ہیں؟ "چاہِ تنہائی" (The Well of Lonliness) کس معرکۃ الآرا مہذب اور پاکیزہ کتاب کا نام ہے؟ (D.H. Lawrence) اور اس کی تصانیف اور (Middleton Murry) کی لکھی ہوئی "The Son of Woman" سے واقف ہیں، کیا ان سب کو چودہ برس کی جیل کا حکم آپ سناتے ہیں؟ اور Tennyson کے لئے "In Memoriam" لکھنے پر کیا سزا تجویز فرماتے ہیں کیونکہ اس کے امرد پرستانہ جذبات اور بیانات پر حال میں کچھ محققوں نے روشنی ڈالی ہے۔ رہیں ایشیا کی برگزیدہ ہستیاں جیسے سعدی (جس کا حال شعر العجم میں شاید نظر سے گزرا ہو) جسے اہل یورپ نے ایشیاء کا قابل احترام معلم اخلاق کہا ہے، ابونواس، حافظ، ظہوری، عرفی، محمود غزنوی، بابر، سرمد، اور اردو کے متعدد شعرا اور غزل گو ان کے لئے تو اپنی غلامانہ ذہنیت اور عامیانہ تعصبات کے زیر اثر آپ اپنا حکم صادر کر چکے ہیں۔

مجھ سے یہ نہ کہئے کہ ان مشاہیر اور تہذیب و تاریخ کے ان بانیوں اور پیشواؤں کی زندگی میں امرد پرستی محض ایک اتفاقیہ اور خارجی چیز تھی جس کا ان کی عظمت سے کوئی تعلق نہیں۔ امرد پرستی ان کی زندگی کی حساس ترین رگ تھی۔ اقبال کی غزل "کبھی اے حقیقتِ منتظر" میں جو شعر ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے "نہ وہ خم ہے زلفِ ایاز میں" روح الغزل ہے۔ فنونِ لطیفہ میں نیک و بد کی بحث کے لئے بازاری ذہنیت کام نہیں دیتی۔ شیکسپیر کی ناٹکا ڈل

(Heroines) کے کردار میں وہ چھیلا پن وہ رنگ و بو وہ شعریت وہ نشتریت پیدا نہ ہو سکتی تھی، روزالینڈ (Rosalind) اولیویا (Olivia) وایلا (Viola)، امو جین (Imogen) اور پرڈیٹا (Perdita) کی تخلیق اس با اثر اور پر اسرار انداز سے ہو ہی نہیں سکتی تھی اگر اس عہد میں عورتوں کا پارٹ کرنے والے حسین اور جمیل نوجوان لڑکے نہ ہوتے۔

غزلوں کے متعدد عاشقانہ اشعار طرز بیان اور خارجی علامات قطع نظر کرکے امرد پرستانہ جذبات کی وجہ سے کچھ خاص تاثیرات کے حامل ہیں۔ حضرت نقاد اگر آپ کسی اور کو نہ بتائیں اور اس اطلاع کو اپنے ہی تک محدود رکھیں تو میں آپ کو بتا دوں کہ میر سوز سے لیکر آج تک اودھ کا کوئی غزل گو امرد پرستانہ زندگی کی اتنی تیز مصوری نہ کر سکا جتنی جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم "نا سزا جوانی" میں کی ہے۔ رہی اردو غزل سو بندہ نواز وہ ایک کہربائی تصور (Dynamic conception) ہے۔ اور غزل کے حرکات کہربائی (Dynamics) نظم سے کہیں زیادہ انقلابی رہے ہیں۔ دور قدیم کی ایسی غزلوں سے جن کے اشعار میں حسین لڑکے کا نام تک آجاتا تھا (جیسے وہ غزل جس کی ردیف ہے امرت لال) بتدریج عاشقانہ جذبات کے اظہار میں خارجی اور جزوی عناصر ترک ہوتے گئے اور داخلی عناصر اور نفسیاتی تاثرات تیز ہوتے گئے یہاں تک کہ بیسویں صدی کی غزل میں تو کوئی لفظ حتیٰ کہ فعل تک ایسا نہیں آتا جس پر دور سے بھی امرد پرستی کا وہم و گمان ہو سکے۔ مگر جس طرح "رقیب روسیہ" کا شور بے ہنگام اٹھایا گیا تھا اسی طرح بیسویں صدی کے داخلی تغزل پر نظم کی خارجیت کا نہایت تکلیف دہ احساس کرتے ہوئے رشک اور خارجی تخیل سے مجبور ہو کر خارجی الزام لگا کر کسی طرح اپنی تسلی کر لی گئی۔ آہ جس کی فطرت میں نظمیت سے آگے بڑھنے کی صلاحیت ہی نہ ہو اور جو خارجی محرکات کو شاعری کا سب کچھ سمجھ لے اُسے یہ کیونکر بتایا جائے کہ غزل کے اشعار عمال کے نام برٹش گورنمنٹ کے آلا ہدایت (Instrument of Instruction) نہیں ہیں۔ وجدانیات فوجی قاعدے (Army regulations) نہیں ہیں۔ جب غالب نے وہ شعر کہا جس کے آخری الفاظ ہیں۔ "تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں" اسوقت اگر اُن کا معشوق بھی آکر یہ کہتا کہ آیئے خلوت میں تاکہ اس شعر سے "درس عمل" لیا جائے تو یقین مانئے غالب کی روح کو چوٹ لگتی۔ یا جب حالی نے کہا کہ:-

"تم تو کہتے تھے کہ وہ ہے ابھی آیا جاتا" اس وقت دنیا کے سب سے حسین لڑکے کو بلا کر اُن کے سامنے حاضر کر دیا جاتا تو وہ اپنا منہ پیٹ لیتے۔ حضرت نقاد ان شعرا کے ان ردعملوں (Reactions) کو غیر مخلصانہ (Insincere) بتائیں گے حالانکہ یہ عین خلوص ہوگا فنون لطیفہ اور جمالیات کے ایک اور نکتہ سے بھی حضرت نقاد کو باخبر کر دوں۔ کسی فن لطیف اور خاصکر ادبیات کے اسلوبی اور معنوی، خارجی اور وجدانی پہلوؤں میں تفرقہ پیدا کرکے ربط قائم کیا جاتا ہے۔ عرض اور جوہر کی یہ "بے ربطیاں" ماوراے منطق ہیں۔ فن کے اسلوبی

ارجی اجزا برابر غیر فطری ہوں گے معنوی اور وجدانی جوہر (Content) غطری ہوگا۔ یونانی ڈراما میں
لت" (Chorus) اور شیکسپیر کے یہاں دوسرے خارجی عناصر اس کی مثالیں ہیں۔ اور تو اور اگر ادب
ان میں بات چیت کی جائے تو یہ اسقدر غیر فطری چیز ہوگی کہ زندگی عذاب ہو جائے گی مگر جس کامیابی سے فطری جذبات
جانی "غیر فطری" یا "خلاف معمول" زبان میں ایک ادیب کر کے دکھا دیتا ہے وہ ہماری واقعی بول چال میں نہیں
ادا نہیں ہو سکتی۔ غزل گو عشق و حسن کی جس معنویت اور جن معرا تاثرات کی ترجمانی کرنا چاہتا ہے اس کے لئے
فعل سم قاتل ہوگا۔ اسی سلسلہ میں ایک اور سوال حضرت نقاد سے کرنا ہے۔ وہ یہ کہ جن عاشقانہ نظموں (جیسے
ل کی شہزادی" یا "گنگا اشنان") میں معشوق عورت ہے تو کیا وہ عورت یا دوشیزہ شاعر کی منکوحہ ہے یا شاعر
سوب ہے۔ کیا حضرت "نقاد" یہ جان کر خوش ہوں گے کہ ایسی فطری نظموں میں جن میں عورت کو معشوق یا
وق سے بھی ذلیل اور گرا ہوا رتبہ "حسن رہ گزر سے" کا دیا گیا ہے۔ معشوقہ سے ان کا کہ نازک رشتہ قائم ہو
ٹے ہے کہ کوئی شاعر اپنی منکوحہ یا منسوبہ کے لئے "فطری" اور "غیر امرد پرستانہ" نظم نہیں لکھتا۔ پھر ایسا شاعر
نے تخیل میں دنیا بھر کا بہنوئی یا داماد یا "قیب روسیہ" کیوں بننا چاہتا ہے فطری عشق کا شاعر دنیا بھر کی عورتوں
سے کیوں تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے ایسے شاعر کی للچائی ہوئی نظر جامن والیوں، مہترانیوں، ریل میں سفر کرنے والی عورتوں
جنگل کی شہزادیوں" گنگا اشنان کرنے والیوں، حتیٰ کہ حسن بیا نہ پر کیوں پڑتی ہے۔ وہ اتنا (Polygamous)
یوں ہوتا ہے؟ مجھے ان نظموں سے کوئی لڑائی نہیں صرف حضرت "نقاد" کی منطق کی داد دینا چاہتا ہوں۔ ایک آدھ نظم گو
"عموماً" ایک ہی عورت کی محبت کا دم بھی متعدد نظموں میں بھرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جگالی کر رہے ہیں۔ اسکے
برعکس ایک سچے غزل گو کے عشق میں وہ تیز رنگی ہوتی ہے کہ گمان تک نہیں ہوتا کہ اس کے محبوب کے سوا کہیں اور
بھی حسن پایا جاتا ہے۔ یہ دنیا تنگ ہے اُس پر جو اُٹھا تیری محفل سے

بہار جلوۂ صبح ازل کو دل نہیں بھولا
پڑی جب جب نظر تری نگاہِ اولیں نکلی

جس شخص کا جذبۂ عشق تیز، مستقل، پرخلوص اور مہذب ہے اُسے لطیف اور سنجیدہ تغزل کے سامنے عشقیہ نظموں کا
ہرجائی پن بہت تکلیف دیتا ہے۔

حضرت "نقاد" نے جب غزل کو اتنی گالیاں دینے کے بعد بھی غزل کی لطیف اور مہذب شاعری کا اہل اپنے
آپ کو نہ پایا تو کہہ اُٹھے کہ "آپ کی غزل کو کوئی ٹکے سیر نہیں پوچھتا"، لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ سر محمد اقبال اور
جوش اپنی "گراں قدر" نظموں کی قیمت پر کتنے دن یا عزت زندگی بسر کر سکتے ہیں، کیا حالی پانی پتی بھی نظموں کی بدولت
ہو سکتے تھے۔ "ٹکے سیر" کا ذکر کرتے ہوئے اکبر الہ آبادی کا یہ مصرع بھی ذہن نشین کر لیجئے:۔

مگر سب ہوگئے خاموش جب مطبع کابل آیا" ۔ فردوسی ۔ ہومر ۔ اور ملٹن جس کی "فردوس گمشدہ" پانچ پاؤنڈ پر بکی تھی ۔ ڈرائیڈن (Dryden) جس کی لاش کو کہا جاتا ہے کہ مہاجنوں نے گھیر لیا تھا اور انگلستان ایسے متمول و متمدن ملک میں ملک الشعرا ایس فیلڈ جیسے گزارہ کے لئے شاعری کے علاوہ ناول لکھنے پڑتے ہیں، سر ولیم واٹسن جو کل کی بات ہے فاقہ کرتا ہوا مرا ہے ان کی نظمیں ٹکے سیر تھیں ؟ کسی پر اعتراض کرنے کا یہ نہایت بازاری طریقہ ہے کہ اس کی مالی حیثیت پر اعتراض کر دیا جائے ۔ حضرت "نقاد" یہ "ٹکے سیر" والی بات ایسی ہے کہ نظم ہو یا غزل یا نثر دنیا میں ادبی خدمت کرنے والوں کی وہ حالت رہی ہے کہ اگر ہم آپ مل جاتے تو بمصداق تعشق کے اس شعر کے :۔

دل بہل جاتا کہیں الکدم کو مل جاتا جو قیس،
دو گھڑی مل بیٹھتے رونے رُلانے کے لئے

اور چونکہ رونے اور ہنسنے کے "متضاد اور باہم متصادم" کیفیات میں حقیقی فرق نہیں تو "ہنسنے ہنسانے" ہی کے لئے سہی ۔

جو کچھ میں نے اب تک لکھا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اُردو شاعری میں سوا غزل کے اور کچھ نہ ہو ۔ اچھی سے اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ تجربہ خوشگوار نہیں ہوتا ۔ انگریزی زبان کے فقرہ (To much of a good thing) کے برحق ہونے کو میں تسلیم کرتا ہوں ۔ مگر اس غلطی میں پڑنا حماقت ہے کہ اُردو میں نظمیں چونکہ نئی چیز معلوم ہوتی ہیں اس لئے نظم کی حمایت میں غزل کو نیست و نابود کر دیا جائے ۔ میں غزل میں صرف اول درجہ کے اشعار یا جو اشعار اول اور دوئم درجے کے درمیان ہوتے ہیں صرف ان کا قایل و معترف ہوں ۔ نظم دوئم درجہ کی بھی ہو تو میں لطف اندوز ہو لیتا ہوں کیونکہ خارجی شاعری میں میرے مطالبات اتنے سخت نہیں ۔ غزل نظم کی بہترین صنف ہو لیکن ہر صنف سخن کی خوبیاں اس صنف کے حدود (limitations) ہی سے پیدا ہوتی ہیں ۔ خارجی کائنات دنیا، رنگ و بو کی بوقلمونی، زمان و مکان کی رنگارنگ بزم آرائیاں، اجتماعی و انفرادی حیات کے عملی پہلو، حرکات و سکنات ذہنی و جذباتی داخلی، و معنوی مفکرانہ تجربات اور ان کی مفصل آئینہ داری، بے شمار نئے انداز بیان جو تغزل سے باہر ہیں مگر جن کی خوبیاں نہایت دلکش، اور بصیرت افروز اور ادبی حیثیت بہت اہم اور بلند ہے، نظم ان سب کی سرمایہ دار ہے ۔ نظم بھی حیات نما اور حیات آور ہے ۔ یہ تاریخ ادب کی ستم ظریفی ہے کہ کچھ غزل گو محض ناظم ہوتے ہیں اور کچھ نظم کہنے والے (جیسے سر محمد اقبال) بہترین غزل گو ہوتے ہیں اور کبھی کبھی نظم کو بیک وقت داخلی و خارجی خوبیوں سے سنوار دیتے ہیں، در یا نہیں کار بند ساقی ۔ الغرض اُردو ادب کو غزلوں اور نظموں دونوں کی یکساں ضرورت ہے، بشرطیکہ ادبیت دونوں میں جلوہ نما ہو ۔ شاعر، غزل یا نظم میں کسی ایک کا ہو کر رہ سکتا ہے ۔ ناقد و ادب پرست ترجیح کسی کو دے مگر کسی ایک کا ہو کر نہیں رہ سکتا ۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ لطیف اور اعلیٰ قسم کی غزل گوئی میں لطیف اور اعلیٰ قسم کی نظم نگاری کی بہ نسبت

زیادہ خطرات ہیں۔

مجھے جو کچھ لکھنا تھا لکھ چکا۔ اخیر میں حضرت "نقاد" سے یہ ضرور پوچھوں گا کہ اگر غزل اتنی غیر فطری اور غیر شاعرانہ چیز ہے تو نظیر اکبر آبادی۔ سودا۔ انیس۔ حالی۔ آزاد۔ اسمٰعیل۔ اکبر الہ آبادی۔ اقبال۔ جوش نے نظم گو ہوتے ہوئے غزلیں کیوں کہیں اور باقاعدہ اپنے کلام میں شامل کیوں کیا۔ کلیم کے اسی نمبر میں غالب کی ایک شرح پر ریویو ہے۔ پہلے تو غالب کی لطیف غزل گوئی سے ریویو کرنے والے کو جو تکلیف محسوس ہوئی ہے اس کا غیر ارادی اظہار اس ریویو میں ہو گیا ہے۔ مگر جادو وہ جو سر پہ چڑھ کے بولے، چند ہی سطور کے بعد اس مرعوب لہجہ میں غالب کا ذکر ہے اور ریویو کرنے والے نے جس اضطراب سے کروٹ بدلی ہے وہ قابل دید ہے۔ اس کے بعد ہی داغ کی تعریف کے پل باندھ دئے گئے ہیں (اس کی وہی وجہ ہے کہ داغ کا کلام زندہ دلی اور رنگینی کے باوجود سوز و ساز کا مطالبہ کم کرتا ہے) اب ہم کس کی بات صحیح سمجھیں۔ کبیر صاحب کا مصرع یاد آتا ہے :-

"کیکے مانوں بات کو ٹھریا میں دو جنے بولیں"

فراق گورکھپوری

مطبوعات جدیدۂ ایران

کتب ذیل کتابخانۂ ایرانی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ شائقین علم و ادب جلد متوجہ ہوں کیونکہ تعداد تھوڑی رہ گئی ہے۔ کتب مطلوبہ کی نصف یا پوری قیمت پیشگی ارسال فرمائیں۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار :-

(۱) دیوان شہریار مجلد با مقدمہ بقلم آقای ملک الشعرا بہار ۱۲؍ - (۲) دیوان حکیم منوچہری دامغانی مجلد ۱۴؍ - (۳) احوال و اشعار خواجوی کرمانی بقلم سعید نفیسی ۱۰؍ - (۴) دیوان کامل ادیب الممالک فراہانی بتدوین و تصحیح و حواشی وحید دستگردی ۸؍ - (۵) دیوان مغربی تبریزی ۱۰؍ - (۶) دیوان میرداماد طبع اصفہان ۸؍ - (۷) خزائن الاشعار من افکار آقا سید عباس جوہری ۶؍ - (۸) سلامان و ابسال جامی با مقدمہ بقلم آقای رشید یاسمی ۸؍ - (۹) حقیقت عالم بتصویر بشر تصنیف علی رضا خان شمشیر وزیری ۸؍ - (۱۰) نامۂ پیروزی اثر کاظم رجوی ۱۴؍ - (۱۱) شیراز نامہ بتصحیح و اہتمام بہمن کریمی ۸؍ - (۱۲) مانی نقاش تصنیف صنعتی زادہ کرمانی ۸؍ - (۱۳) ایرانیان در گزشتہ و حال از آقای میرزا حسین خان انصاری ۸؍ - (۱۴) تا پهلوان و اسلام از آقای میرزا عباس خان ۱۲؍ - (۱۵) گل ہائے خندان بقلم مشہورترین نویسندگان و مترجمین ۱۰؍ - (۱۶) جوان ناکام نگارش فتح اللہ مبشر ہمدانی ۱۴؍ - (۱۷) ماہ آسمان از سید محمد خان لہنی ۱۲؍ - (۱۸) دیوانہ نگارش سید حسین کیسر طبع رشت ۱۲؍ - (۱۹) روح پروانہ اثر طبع آقای دکتر محمد حسین خان شہریار ۸؍ - (۲۰) معشوقۂ فراری بقلم نیرہ خندان ۱۲؍ - مینجر کتابخانۂ ایرانی۔ مزنگ۔ لاہور

مدح یا ہجو؟

اگر کوئی چیز کسی خاص شخص سے متعلق ہو لیکن کسی دوسرے سے منسوب ہو جائے تو ایرانی کہتا ہے "کلاہِ تقی بر سرِ نقی"۔ اُردو میں اس کی جگہ "احمد کی پگڑی محمود کے سر" زبان زدِ خاص و عام ہے اور اس کی بہترین مثال مندرجہ ذیل شعر ہے جس کے متعلق عوام خصوصاً اور خواص عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ ظہیر فاریابی کی مدح میں کہا گیا ہے۔ وہو ہذا:۔

دیوانِ ظہیر فاریابی   در کعبہ[۱] بدزد اگر بیابی

یعنی ظہیر فاریابی کا دیوان اگر کعبہ میں بھی ہاتھ آجائے تو چرا لینا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعر کے کلام کی انتہائی تعریف ہے اور اس کی شانِ نزول جانے بغیر جو لوگ اسے ظہیر فاریابی کی مدح میں سمجھتے ہیں وہ یقیناً حق پر ہیں۔ میرزا غالب[۲] کی طرح جسے فقط "لاتقرب الصلوٰۃ" ہی یاد ہو اور "وانتم سکاریٰ" سے بے خبر ہو کر وہ یہ دعویٰ کرے کہ قرآن میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے تو وہ بیچارہ ملامت سے زیادہ شفقت کا سزاوار ہے کیونکہ جہل و نادانی کے مرض میں مبتلا ہے۔

عوفی نے اپنا مشہور تذکرہ 'لباب الالباب' ظہیر فاریابی کی وفات (۵۹۸ھ، ۱۲۰۱ء) سے کل بیس سال بعد یعنی ۶۱۸ھ، ۱۲۲۱ء میں مرتب کیا اور ظہیر کی تعریف میں یہاں تک مبالغہ کیا کہ "شعر او لطفے دارد کہ لطفِ او ہیچ شعر دیگر ندارد"۔ مگر یہ شعر اس میں موجود نہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے سب سے پہلے دولت شاہ سمرقندی نے اپنے تذکرۂ شعراء میں جو ۸۹۲ھ، ۱۴۸۷ء کی تالیف ہے۔ ظہیر فاریابی کے حال میں اس شعر کو درج کیا ہے اور دولت شاہ کے بعد جن لوگوں نے بھی شعراء کے تذکرے لکھے ان میں سے اکثر نے اس شعر سے ظہیر کی بزرگی کو ثابت کیا ہے۔ آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں یہ شعر تو نقل نہیں کیا مگر نثر میں اس کا ترجمہ کر دیا ہے: "نسخہ دیوانش قابل دزدی در ام القریٰ" بہرحال نتیجہ واحد ہے مشرقی مصنفین کے علاوہ مستشرقینِ[۳] یورپ نے بھی اس بیت سے ظہیر کے فضل کمال پر استشہاد کیا ہے۔ پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ "ظہیر کو جو

---

[۱] بعض کتابوں میں "کعبہ" کی جگہ "مکہ" ہے مگر ظاہر ہے کہ اگر کعبہ کو مکہ سے بدل دیا جائے تو "چوری" کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے اور اسی نسبت سے مدح میں کمی آجاتی ہے۔ دیکھو خزانۂ عامرہ۔ تذکرۂ حسینی۔ نشترِ عشق۔

[۲]۔ "لاتقرب الصلوٰۃ" زِ نہیم بجا طراست   وز امر یاد ماندہ "کلوا واشربوا" مرا۔ (غالب)

[۳]۔ دیکھو۔ Biographical notices of Persian Poets by Sir Gore Ousley. P.156.

شہرت حاصل ہے وہ خصوصیت کے ساتھ اس مشہور شعر پر مبنی ہے "جس کے متعلق اُنھیں معلوم نہیں کہ کس کی تصنیف ہے"[۵۱]
اس میں شک نہیں کہ گزشتہ ساڑھے چار سو برس میں اس شعر کی بدولت ظہیر کی شہرت کو چار چاند لگ گئے لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ ظہیر کی شہرت وعظمت کا دارومدار خصوصیت کے ساتھ اسی شعر پر ہے کیونکہ ظہیر اس شعر کی تصنیف بلکہ اسکے مصنف کی ولادت سے بھی دو ڈھائی سو برس قبل ہی پیغمبرِ سخن[۵۲]، انوری کا مدمقابل سمجھا جانے لگا تھا۔ چنانچہ جب اہلِ ذوق اور اربابِ سخن میں یہ بحث چھڑی کہ ظہیر فاریابی اور انوری میں کون افضل ہے تو ملک الشعرا، مجدالدین ہمگر معاصر سعدی، سے اس بارے میں فتویٰ پوچھا گیا۔ ہمگر نے یہ فیصلہ کیا کہ انوری کا کلام بہتر ہے۔ اسی سلسلہ میں کسی اور شاعر نے انوری کی حمایت میں ایک قطعہ کہا ہے:

ہر بوالہوس کہ بیہدہ ترجیح می نہد	قولِ ظہیر، بر سخنِ پاکِ انوری
ماند بداں گروہ کہ نشناختند باز	اعجازِ موسوی را از سحرِ سامری

دولت شاہ کا بیان ہے کہ "بعضے اکابر وافاضل متفق اند کہ سخن او (ظہیر) نازک تر و باطراوت تر از سخنِ انوری ست۔"
اس بحث کا یہ موقع نہیں کہ انوری کا کلام بہتر ہے یا ظہیر کا۔ لیکن مذکورۂ بالا واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ دولت شاہ کی تصنیف سے صدیوں پہلے ظہیر فاریابی شہرت کی انتہائی بلندیوں پر پہونچ چکا تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ متاخرین اس شعر سے ضرور متاثر ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ ظہیر کی افضلیت اور برتری کے قایل نہیں انھوں نے بھی اس شعر کو ظہیر کے حال میں نقل کیا ہے۔[۵۳]

اس شعر کے متعلق سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ دولت شاہ، لطف علی بیگ آذر۔ آزاد بلگرامی، حسین قلی خاں عظیم آبادی صاحب نشترِ عشق۔ رضا قلی خاں ہدایت، صاحب مجمع الفصحا۔ اُدسلے۔ براؤن۔ سبھی نے اس شعر کو نقل کیا ہے مگر یہ کسی کو بھی معلوم نہیں کہ اس کا مصنف کون ہے۔ صاحب[۵۴] مجمع الفصحا نے اتنا البتہ کیا کہ ایک حد تک اس شعر کی شانِ نزول کا

---

۵۱ دیکھو:- Brown's Literary History of Persia. Vol. II. P. 412.

۵۲

در شعر سہ تن پیمبرانند	ہر چند کہ "لا نبی بعدی"
ابیات و قصیدہ و غزل را	فردوسی و انوری و سعدی

۵۳ - دیکھو آتشکدۂ آذر۔ ترجمۂ ظہیر فاریابی

۵۴ حیرت ہے کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم کے دیباچہ میں جہاں اپنے ماخذ گنائے ہیں وہاں مجمع الفصحا کے مصنف کا نام ہدایت قلی خاں لکھا ہے۔ حالانکہ خود بقولِ مصنف اس کا نام رضا قلی اور تخلص ہدایت ہے۔ مولانا شبلی سے تو ایسی فروگذاشت کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ لامحالہ "کاتب" ہی کو اس غلطی کا ذمہ دار ٹھیرانا پڑے گا۔ اگرچہ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ کاتب اس قسم کی غلطی نہیں کیا کرتا کہ ایک لفظ کو سرے سے ناپید کر دے اور دوسرا لفظ کہیں اور سے اُٹھا کر اس کی جگہ رکھ دے۔

پتہ لگایا اور بتایا کہ یہ شعر ظہیر کی مدح میں نہیں بلکہ مولانا جامی کی ہجو میں متاخرین میں سے کسی نے کہا ہے۔ اور پورا قطعہ اس طرح ہے:۔

اے بادِ صبا بگو بہ جامی — کاے دزدِ سخنورانِ نامی
بُردی اشعار کہنہ و نو — از سعدی و انوری و خسرو
اکنوں کہ سرِ حجاز داری — وآہنگ حجاز ساز داری
دیوانِ ظہیر فاریابی — در کعبہ بدزد اگر بیابی

واقعہ کی پوری تفصیل ہمیں تذکرۂ حسینی میں ملتی ہے جو میر حسن دوست سنبھلی نے ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء میں مرتب کیا میر صاحب موصوف درویش دہکی کے حال میں لکھتے ہیں کہ:۔

"مولانا جامی بھی درویش دہکی کی شاعری کے معتقد تھے اور جس وقت وہ حج کے لئے حجاز تشریف لیجا رہے تھے درویش کے گھر جاکر اُس سے ملاقات کی لیکن اس کے برعکس درویش فن شعر میں مولانا کو کسی شمار ہی میں نہ سمجھتا تھا بلکہ اُنھیں دزدِ شعرائے سلف قرار دیا چنانچہ اس بارہ میں یہ قطعہ کہا:۔

اے بادِ صبا بگو بہ جامی الخ

میر حسین دوست کا بیان بالکل صاف ہے اور اس میں کسی غلط فہمی کی گنجائش نہیں۔ قطعہ کے پہلے تین شعر دل سے یہ حقیقت بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ جسے عام طور پر ظہیر کی مدح سمجھا جاتا ہے وہ دراصل مولانا جامی کی ہجو ہے اور اگر ظہیر کی مدح اس شعر سے نکلتی بھی ہے تو ضمناً اور استطراداً ورنہ قایل کا مقصد ظہیر کی مدح ہرگز نہیں۔ اسی قسم کی ایک اور مثال کاتبی نیشاپوری کا یہ قطعہ ہے جس میں اس نے عصمت بخاری کی ہجو کی ہے مگر ضمناً اس سے خسرو کی مدح بھی نکل آتی ہے:۔

میر خسرو را، علیہ الرحمہ، شب دیدم بخواب — گفتم ایں عصمت ترا یک خوشہ چینِ خرمن است
شعر او از شعر تو چوں بیشتر شہرت گرفت — گفت باکے نیست، شعر او ہمیں شعرِ من است

کاتبی نے ایک اور قطعہ کمال خجندی کی ہجو میں کہا ہے:۔

گر حسن معنی ز خسرو بُرد، نتواں عیب کرد — زانکہ استاد است خسرو بلکہ ز استاداں زیاد
دُرِ معنائے حسن را برد از دیوان کمال — ہیچ نتواں گفتن او را، دزد بر دزد او فتاد

ظاہر ہے کہ اس قطعہ کی تصنیف سے کاتبی کی غرض حسن کی ہجو یا خسرو کی مدح نہ تھی اُسے صرف کمال کی ہجو کرنا مقصود تھی مگر ضمناً ان اشعار سے خسرو کی مدح اور میر حسن کی ہجو بھی نکل آتی ہے۔

میر حسین دوست نے درویش دہکی کا جو واقعہ بیان کیا اس کے علاوہ دوسری مستند شہادتوں سے بھی یہ

بات ثابت ہے کہ درویش مولانا جامی کا معاصر تھا۔ مولانا جامی نے سنہ ۸۷۷ھ/۱۴۷۲ء میں فریضۂ حج ادا کیا اس طرح یہی سال درویش کے اس شعر کا سال تصنیف قرار پاتا ہے۔ اور دولت شاہ نے اپنا تذکرہ ۸۹۲ھ/۱۴۸۷ء میں یعنی اس واقعہ کے کل پندرہ سال بعد مرتب کیا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دولت شاہ، درویش کا معاصر ہے اور درویش کا زیر بحث شعر بھی اس تک پہونچ گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ جامی اور درویش کے مذکورۃ الصدر واقعہ سے بالکل بے خبر رہا۔ اور اگر اس شعر یا قطعہ کی شانِ نزول سے واقف تھا تو پھر اس غلط بیانی کے کیا معنی کہ "بزرگوں نے یہ شعر خواجہ ظہیرالدین کے بارہ میں کہا ہے"۔

درویش دہکی کا دیوان میرے پیش نظر نہیں جو واقعہ کی کما حقہ تحقیق کی جاسکے اس لئے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ میر حسین دوست نے یہ قطعہ خواہ مخواہ درویش سے منسوب کر دیا ہے اور درویش و جامی کا جو واقعہ بیان کیا وہ محض بے بنیاد ہے یا پھر دولت شاہ نے جان بوجھ کر واقعات کو چھپایا۔ اور مولانا جامی کی ہجو کو ظہیر فاریابی کی مدح بنا دیا۔

جن لوگوں نے نقادانہ نظر سے تذکرۂ دولت شاہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ دولت شاہ کو غلط بیانی میں ید طولیٰ حاصل ہے اور اپنی کتاب کو دلچسپ بنانے کے لئے اس نے بہت سی حکایتیں خود تصنیف کر کے تاریخی واقعات کی شکل میں پیش کی ہیں۔ علاوہ ازیں درویش کے اس شعر کے متعلق دولت شاہ کی غلط بیانی کی ایک خاص وجہ بھی ہے۔ دولت شاہ، مولانا جامی سے مریدانہ عقیدت رکھتا تھا اور اپنے تذکرہ میں ان کے حالات جس ارادتمندانہ انداز سے تحریر کئے ہیں وہ اس دعوے کی تصدیق کے لئے بالکل کافی ہیں۔ اُسے یہ کس طرح گوارا ہوتا کہ ایک جُلاہا[1] "حضرت قدوۃ المحققین، قبلۃ العارفین، سالکِ مسالکِ طریقت، عارفِ معارفِ حقیقت، نورالحق والدین" (جامی) کی ہجو کرے اور وہ اُسے اپنے تذکرہ میں درج کر کے مولانائے موصوف کو ہمیشہ کے لئے دزد و سارق بنا دے۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ میر حسین دوست ایک درویش منش بزرگ ہیں اور خواہ مخواہ بے بنیاد حکایتیں گڑھنے کی اُن سے توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس کے علاوہ اگرچہ انھوں نے اپنے تذکرہ کے ماخذ بیان نہیں کئے تاہم اسقدر وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ درویش دہکی کا حال انھوں نے جن ماخذوں سے لیا ہے وہ یقیناً مستند اور معتبر تھے۔ چنانچہ مجالس النفائس (تالیف میر شیر نوائی، متوفی ۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء، معاصر درویش دہکی) اور تحفۂ سامی (تالیف شہزادہ سام میرزا در ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء) کے مطالعہ سے اس امر کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اور ظنِ غالب ہے کہ تذکرۂ حسینی کی تالیف کے وقت درویش دہکی کا دیوان بھی میر حسین دوست کے پیش نظر تھا کیونکہ درویش کے جو اشعار انھوں نے نقل کئے ہیں ان میں سے اکثر معاصر تذکروں میں موجود نہیں۔

عندلیب شادانی

[1] درویش دہکی جُلاہا تھا۔

ملاحظات

خلافت و امامت

اس مہینے کے رسالہ میں پہلا مضمون جناب ابوسعید بزمی کا مسئلۂ خلافت و امامت پر ہے۔ قارئین نگار کو یاد ہوگا کہ میں نے اس بحث کے سلسلہ میں چند اصولی مسائل پیش کرکے شیعی علماء کو اظہار خیال کی دعوت دی تھی، کیونکہ نزاع "بوبکر و علی" سے پہلے اصولاً انھیں کا طے ہوجانا ضروری تھا۔ چنانچہ جنوری ۱۹۶۶ء کے نگار میں "ایک آزاد خیال شیعی عالم" کا نہایت واضح بیان اس باب میں شایع ہوا۔ انھوں نے میرے گیارہ سوالات میں سے ان استفسارات کو علٰحدہ کرنے کے بعد جو اُن کے نزدیک ضمنی حیثیت رکھتے تھے، باقی سوالات پر توجہ فرمائی تھی اور اس میں شک نہیں کہ جو کچھ انھوں نے لکھا وہ پڑھنے اور سمجھنے کے لایق تھا۔ پھر چونکہ یہ مقالہ میرے ہی سوالات کے جواب میں لکھا گیا تھا اس لئے اصولاً پہلے مجھی کو اس پر اظہار خیال کرنا چاہئے تھا، لیکن میں نے اس میں عجلت سے کام نہیں لیا اور مناسب یہی سمجھا کہ سنی علماء کے خیالات معلوم کرنے کے بعد ایک شخص ثالث کی حیثیت سے کسی نتیجہ پر پہونچنے کی کوشش کروں۔ چنانچہ متعدد سنی حضرات کے مقالے اس سلسلہ میں موصول ہوئے لیکن افسوس ہے کہ وہ سب بحث کے اس معیار سے گرے ہوئے تھے جو شروع سے میں نے قایم کر رکھا ہے۔

مئی کی آخری تاریخیں تھیں اور میں حسب وعدہ بادل ناخواستہ جولائی کے لئے اس موضوع پر لکھنے کی طیاریاں کر رہا تھا کہ جناب ابوسعید بزمی ام۔ اے کا یہ مقالہ موصول ہوا۔

فاضل مقالہ نگار چونکہ علوم مشرقی و مغربی دونوں کے سرمایہ دار ہیں اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ "حتی یدیہ سعیدہ" والی ذہنیت سے بالکل علٰحدہ ہے جو اس بیسویں صدی میں بھی "ابطال حرکت زمین" پر مُصِر ہے۔ موصوف نے بحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک کا تعلق بالکل "حاسۂ اجتماعیہ" (Common Sense) سے ہے اور دوسرے کا روایت و منقولات سے۔

"آزاد خیال شیعی عالم" نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:۔

"اب اس بحث نے جو صورت اختیار کرلی ہے، وہ مذہبی و اعتقادی ہے جس کے دلایل و اصول کا بہت کچھ تعلق مابعد الطبیعاتی مبادی کے ساتھ ہے جن میں آپ خود مخصوص نظریات و معتقدات کے

> حال ہیں جو اکثر و بیشتر عام مسلمانوں کے خلاف ہیں — اس لئے اگر آپ نے اس بحث کا فیصلہ اپنے اصول کی بنیاد پر کرنا چاہا تو وہ ہرگز ایک غیر جانبدار حکم کا فیصلہ قرار نہیں پاسکے گا — بے شک اگر اس بحث کا بحیثیت حکم فیصلہ کرنا ہے تو ضرورت ہے کہ مراحلِ ابتدائی میں آپ انھیں اصول کو پیش نظر رکھکر دیکھئے کہ کون فریق ٹھیک کہہ رہا ہے۔"

پھر اب کہ جناب ابوسعید بزمی کا یہ مضمون نگار میں شایع ہو رہا ہے، غالباً بے محل نہ ہوگا اگر اجمالاً اپنے فاضل شیعی دوست کے اس مطالبہ پر بھی اظہارِ رائے کردوں۔

اول تو موصوف کا یہ فرمانا کہ "اب اس بحث نے جو صورت اختیار کرلی ہے اس کا بہت کچھ تعلق مابعد الطبیعاتی مبادی کے ساتھ ہے" درست نہیں، کیونکہ جو سوالات میں نے قایم کئے تھے ان میں سے کسی ایک کا تعلق مابعد الطبیعاتی اعتقادِ حشر و نشر یا عذاب و ثواب سے نہ تھا بلکہ وہ سب متعلق تھے اس چیز سے جسے انگریزی میں (Common Sense) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ بزمی صاحب "عقل عمومی" اور میں موضوع کے لحاظ سے "حاسۂ اجتماعیہ" کرتا ہوں۔

حجت و استدلال کی غایت مخاطب کو کسی بات کا یقین دلا دینا ہے، اس لئے اگر ہم مخاطب کی ذہنیت یا اس ماحول کو نظر انداز کردیں گے جس میں وہ ذہنیت پیدا ہوئی ہے تو کوئی نتیجہ پیدا نہ ہوگا۔ اسی لئے بحث کا وہ پہلو جو آج سے ۵۰ سال قبل مفید ہوا کرتا تھا، اس وقت بالکل بیکار ہے اور جو اندازِ گفتگو آج موثر معلوم ہوتا ہے وہ ایک قرن کے بعد مہمل ہوکر رہ جائے گا۔

پھر عام اس سے کہ بحث کرنے والا شیعی ہے یا سنی، مسلمان ہے یا عیسائی، پارسی ہے یا یہودی، اگر وہ زمانہ کے ذہنی و دماغی اقتضاء کے خلاف کوئی بات کہے گا تو قطعاً اس کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ مسلمات عامہ کے خلاف کسی خاص ادارہ کا اپنے کسی خاص نظریہ کو ثابت کرنا آسان کام نہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ بہ حالت موجودہ زمانہ کا اقتضا کیا ہے اور انسانی ذہنیت کی تسکین کن دلایل سے ہو سکتی ہے۔ انسانیت کا وہ دور جب مذاہب عالم کا کاروبار معجزات و کرامات سے چل جاتا تھا ختم ہوگیا ہے۔ اب دور ہے صرف حاسۂ اجتماعیہ کا جس نے خود خدا کے متعلق "ہاں اور نہیں" کی بحث چھیڑ دی ہے چہ جائیکہ دوسرے معمولی مسایل مذہبی کہ ان کا فیصلہ تو بغیر درایت کی کسوٹی پر جانچے ہوئے ہو ہی نہیں سکتا۔

بنا براں ہمارے آزاد خیال شیعی دوست کا یہ فرمانا تو صحیح ہے کہ شیعہ و سنی دونوں فریق کے اصول کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے، لیکن وہ ایک فیصلہ کرنے والے کو خود اصول کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے کیونکر باز رکھ سکتے ہیں۔

میرے تمام سوالات "عقل عمومی" سے متعلق تھے یعنی اس ذہنیت کو سامنے رکھ کر کئے تھے، جس کا لحاظ کئے بغیر اس وقت تک کوئی معقول جواب دینا ممکن نہیں ہے۔ اور ہمارے شیعی دوست نے بھی ایک حد تک اسی کو پیش نظر رکھ کر

جواب دینے کی کوشش کی تھی، اس نے ان کا یہ مطالبہ کہ اب عقل سے کام لئے بغیر محض مسلمات مذہبی کی بنا پر فیصلہ کیا جائے درست نہیں ہو سکتا، عقل سے کام لینا (بشرطیکہ کوئی شخص عقل رکھتا ہے) ایسی ہی مجبوری ہے جیسی قوت شامہ کی یہ معذوری کہ جب کوئی پھول اس کے دایرۂ احساس میں آئے گا تو وہ اس کی خوشبو ضرور محسوس کرے گا اور دنیا کا کوئی استدلال اسے اس پر مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ اس احساس سے کام لئے بغیر پھول کی خوشبو یا بدبو پر حکم لگائے۔

درایت کے مقابلہ کی چیز روایت ہے لیکن وہاں بھی بغیر درایت کے کام نہیں چلتا اور اس کے جانچنے کے لئے بھی عقل ہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ الغرض عقل عمومی یا فہم عامہ سے علحدہ ہو کر کسی مسئلہ پر گفتگو نہیں کی جا سکتی، خواہ وہ مسئلہ "ولایتِ علی" ہی کا کیوں نہ ہو۔ یہ وضاحت میں نے اس لئے کی کہ جناب بزمی کے مقالہ کا پہلا حصہ بالکل اسی درایت عامہ سے متعلق ہے اور ضرورت ہے کہ اسی پر زیادہ غور کیا جائے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ مذہب کو عقلیات سے کوئی واسطہ نہیں ہے یا بطور استدلال "مصلحت خداوندی" کی بحث کو چھیڑ دیا جائے گا تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ سرے سے مذہب ہی کی بنیاد متزلزل ہو گئی چہ جائیکہ خلافت و امامت اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے جواب میں جو کچھ لکھا جائے وہ اسی اصول کو سامنے رکھ کر لکھا جائے جو بنیاد ہے ایراد و اعتراض کی۔

اس مقالہ کا دوسرا حصہ روایات سے متعلق ہے یعنی اس میں خود شیعی علماء کے اقوال سے ولایت و وصایت علی کی تردید کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں جو کچھ کہا جائے وہ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر کہا جائے کہ میں نے شیعوں کے ان دلایل کو جو سنیوں کی روایات پر قایم تھے محض اس بنا پر ناقابل تسلیم قرار نہیں دیا کہ سنی انھیں موضوع یا ضعیف قرار دیتے ہیں۔

امید ہے کہ شیعی علماء اس طرف توجہ فرمائیں گے اور اپنے خیالات سے استفادہ کرنے کا مجھے جلد موقع دیں گے، تاکہ مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ اب زیادہ عرصہ تک معرضِ تعویق میں نہ پڑا رہے۔

اُردو غزل گوئی

دوسرا مضمون "اُردو غزل گوئی" پر ہمارے عزیز دوست جناب فراق گورکھپوری کا ہے اس کی شانِ نزول یہ ہے کہ مئی کے رسالہ کلیم میں کسی صاحب کا مضمون "نقاد" کے نام سے شایع ہوا۔ اس میں آزاد انصاری کے ایک مضمون کو سامنے رکھ کر جس میں "غزل گوئی" کی حمایت کی گئی تھی، نہ صرف آزاد بلکہ تمام غزل گو شعراء کا ذکر "لبِ لعلِ شکرخا" سے کیا گیا تھا۔ مجھے اس مضمون کا علم فراق صاحب ہی کی تحریر سے ہوا، کیونکہ اسوقت تک کلیم کا یہ پرچہ میری نگاہ سے نہ گزرا تھا

بعدکو میں نے بھی اسے دیکھا اور آخرکار فراق اس کے لئے طیار ہوگئے کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔ پھر اگر یہ جواب صرف اسی طرح کی " دشنام طرازی" پر مشتمل ہوتا جو نقاد کے مقالہ کی اصلی بیک گراؤنڈ ہے تو شاید میں اسے شائع نہ کرتا، لیکن چونکہ یہ مقالہ نفس غزلگوئی پر انتقادات عالیہ کی حیثیت رکھتا ہے (جس کی مجھے جناب فراق سے پوری توقع تھی) اس لئے میں اسے شایع کرتا ہوں اور تمام انھیں جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ جو بہ صورت خراج مجھے جناب فراق کی خدمت میں پیش کرنا چاہئے۔

فراق کی غزلگوئی پر میں جون کے رسالہ میں ایک سرسری نگاہ ڈال چکا ہوں جس سے قارئین نگار کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ذوق سخن کے لحاظ سے ان کی شاعری میں کتنی پاکیزگیاں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ راز میرے سوا شاید کم لوگوں کو معلوم تھا کہ ان کا ذوق تغزل ثانوی چیز ہے اور پہلی چیز جو قدرت نے ان کو عطا کی تھی وہ غیرمعمولی " سلیقۂ انتقاد" ہے۔

ایک بلند معیار کے نقد و تبصرہ کے لئے ذہن جس توازن و تعادل (Equilibrium) کو چاہتا ہے اسکے عطا کرنے میں فطرت بہت بخیل واقع ہوئی ہے اور معلوم نہیں کتنے ہزار ذہین دماغ پیدا کرنے کے بعد انتہائی پس و پیش کے ساتھ وہ کسی ایک کا انتخاب اس ودیعت کے لئے کرتی ہے اور مجھے یہ ظاہر کرنے میں قطعاً تامل نہ کرنا چاہئے کہ اسوقت فراق بھی منجملہ ان چند نفوس کے ہیں جو قدرت کے اس عطیہ پر عرفی کی زبان میں بجا طور سے کہہ سکتے ہیں:-

دراں دیار بہ سودا رود دلم کہ دہند
جوئے طلال بہ عمر ابد بہ بیساری

آپ یہ سن کر غالباً حیرت کریں گے کہ انتقادی ذوق شعرگوئی سے بالکل علحدہ چیز ہے، یہاں تک کہ ایک بہترین شاعر بھی اس کا مدعی نہیں ہوسکتا کہ وہ اچھا نقاد ہے۔ میر کو دنیا خدائے سخن مانتی ہے، لیکن جب یہ خدائے سخن خود اپنے کلام کا انتخاب کرتا ہے تو وہ پیغمبری کے درجہ سے بھی گرا ہوا نظر آتا ہے اور خود اسے مطلق خبر نہیں ہوتی کہ اس کے بہترین اشعار کونسے ہیں۔

مجھے فراق کی اس خصوصیت کا علم آج نہیں بہت عرصہ سے تھا۔ اسی وقت سے جب اول اول میں ان سے یہاں لکھنؤ میں ملا تھا اور سمجھتا تھا کہ ان کے اس ذوق کا کسی نہ کسی دن پختہ ہوکر ظاہر ہوجانا لازم ہے اور آخرکار " آبگینہ" کو " تندی صہبا" سے پگھل جانا پڑا۔

اس مقالہ میں فراق کا خطاب یوں تو بظاہر نقاد سے ہے، لیکن ان کا مقصود فی الحقیقت تمام ممکن زاویوں اور پہلوؤں سے غزلگوئی پر روشنی ڈالنا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس فرض سے عہدہ برآ ہونے میں انھوں نے وسعت و گہرائی کی کسی حد کو مس کئے بغیر نہیں چھوڑا، اور فطرت و آرٹ سے متعلق تغزل کی جو معیاری خصوصیات ممکن ہیں ان سب کا احاطہ کرلیا ہے۔

کچھ زمانہ سے ہندوستان میں نظم گو شعراء کی تعداد بڑھتی جارہی ہے اور اس میں کلام نہیں کہ وہ اپنے منظومات

زبان و ادب کی قابلِ قدر خدمات انجام دے رہے ہیں، لیکن یہ بات سمجھ میں آنا مشکل ہے کہ نظم کہنے والے کو غزلگو سے یا غزلگو کو نظم نگار سے عناد کیوں ہو۔ تاہم غور کرنے سے اس کا ایک نفسیاتی سبب متعین کیا جا سکتا ہے۔

نظم کی ابتدا کا زمانہ اُردو شاعری میں اسوقت سے ہوتا ہے، جب ملک انتہائی نکبت و ذلت کے دور سے گزر رہا تھا اور نہایت ضعیف سا احساس اس انحطاط کا مفکرینِ ملک کو پیدا ہو چلا تھا۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ نظم نگاری کی بنیاد کا سبب احساس کی وہ ضربِ کاری تھی جس نے دفعتًا اربابِ وطن کو ایک جگہ ٹھہر کر سوچنے اور زندگی کے ہر شعبہ میں عمل کی نئی راہیں ڈھونڈھنے پر مجبور کر دیا۔

انھیں سوچنے والوں میں ایک جماعت شعراء کی بھی تھی جنھوں نے ملک کے عام انحطاط سے متاثر ہو کر اپنے دائرہ کے اندر بھی یہ غور کرنا شروع کیا کہ "آخر ہمیں کیا کرنا ہے؟" پھر چونکہ اس دوران میں مغربی تعلیم کے اثرات بہت کافی پھیل چکے تھے اس لئے انکو اس نئی راہ متعین کرنے میں زیادہ دشواری پیدا نہیں ہوئی اور بجائے غزلوں کے قومی نظموں کی طرف عام توجہ پیدا ہو گئی اور اسی سلسلہ میں آہستہ آہستہ محاکاتی، جذباتی اور غنائی نظمیں بھی لکھی جانے لگیں۔

پھر ان نظم کہنے والوں میں دو قسم کے شعراء تھے، ایک وہ جو اچھے غزلگو تھے اور دوسرے وہ جو غزل اچھی نہ کہہ سکتے تھے لیکن نظم کچھ بہتر کہتے تھے۔ اس لئے اول الذکر جماعت میں تو اس بنا پر کہ وہ غزل و نظم دونوں خوب کہتے ہیں اور موخر الذکر گروہ میں اس لئے کہ وہ کامیاب نظم گو ہیں افتخارًا ایک جذبۂ تفوق پیدا ہوا اور ساتھ ہی ساتھ اس پندار نے کہ ایک نظم گو کا نام قومیات کے سلسلہ میں بھی آجاتا ہے، ایک عام بیزاری غزل کی طرف سے پیدا ہو گئی اور تغزل "بے موسم" چیز سمجھا جانے لگا۔

اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک یہ احساس غلط نہ تھا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ غزلگوئی لغو و مہمل چیز ہے اور اس میں ترقی کی گنجائش نہیں فکر و خیال کی انتہائی بے اعتدالی ہے۔ چنانچہ اس کی تردید خود اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ گزشتہ ربع صدی کے اندر اگر منظومات کا اچھا ذخیرہ اُردو میں آگیا ہے تو غزلیات کا اس سے بہتر فراہم ہو چکا ہے اور اس سے بہتر ردِ عمل انحطاطِ غزلگوئی کا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا۔ فاضل انتقاد نگار نے منجملہ اور تمام باتوں کے اس مسئلہ پر بھی کافی شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے جو اہلِ تغزل کی طرف سے بہترین دفاع (Defence) کی صورت رکھتی ہے۔

نظم لکھنے والوں کی یہ کوشش کہ غزلگوئی مٹ جائے کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی، کیونکہ اسکا تعلق انسان کے ان جذبات سے ہے جو تمدن کے ہر دور میں پائے جائیں گے اور جن کا تعلق انسان کے اس احساس سے ہے جو نشر و اشاعت کو پسند نہیں کرتا۔ پھر اگر انسان کو اس بات پر مجبور کیا جا سکتا ہے کہ اسکے چوٹ لگے اور محسوس نہ کرے تو بیشک آپ تغزل کو بھی دنیا سے محو کر سکتے ہیں ورنہ ایسا خیال کرنا یکسر طلبِ محال ہے۔ نظم و غزل دونوں "آہنگ" رکھتے ہیں لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ آہنگِ نظم ایک ملکیتِ عامہ کی شکل رکھتی ہے اور آہنگِ غزل بالکل خاصہ کی چیز ہے۔ اُس کا مقصود دوسروں کے کانوں تک پہونچنا ہے اسکا صرف اپنے سامعہ کو متاثر کرنا۔ اُس میں ہنگامہ کی کیفیت ہے، اِس میں سکون کی، وہ ایک رائے زنی ہے جو انتقاد و تبصرہ چاہتی ہے،

اور یہ اس سے بے نیاز ہے۔ اُن میں تحریک پیدا کرنے کے لئے دوسروں کے جذبات کی شرکت ضروری ہے اور اس میں کسی خارجی تحریک کی ضرورت نہیں، اُس کی تحلیل کے بعد ایک صدائے بازگشت پیدا ہوتی ہے اور اس کے تجزیہ کے بعد صرف کراہ، وہ ایک ایسا دریا ہے جو چٹانوں سے ٹکراتا ہوا گزرتا ہے اور یہ ایک ایسا چشمہ ہے جو ساحل کی جھاڑیوں کو چھوتا ہوا خاموش گزر جاتا ہے، یہ حالت مسرت اگر وہ قہقہہ ہے تو یہ صرف تبسم اور بہ صورت الم پزیری اگر وہ فریاد ہے تو یہ محض آہِ سرد۔ وہ بغیر خیال آوردکے از خود وجود میں نہیں آتی اور یہ صرف آمد ہے جس میں بسا اوقات قصد و ارادہ کو بھی خبر نہیں ہوتی۔ موسیقی دونوں میں ہے لیکن فرق گانے اور گنگنانے کا ہے کہ اُس سے مقصود دوسروں کو متاثر کرنا ہوتا ہے اور اس سے خود متاثر ہونا۔ فنی رکھ رکھاؤ کا دونوں میں لحاظ رکھنا ضروری ہے لیکن اُس پر فن غالب آجاتا ہے اور یہ فن پر۔ فکر و تامل (Musing) دونوں کے لئے درکار ہے لیکن اُس میں متعدی ہے اور ایک خاص حد تک پہونچکر ختم ہو جاتا ہے۔ اس میں یہ کیفیت ذرا انفعالی صورت رکھتی ہے اور اسکی حد کو ہم صرف لانہایت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

الغرض غزل اور نظم میں بہت فرق ہے لیکن یہ فرق ایسا ہی ہے جیسا ایک آغوش میں پلنے والے دو بچوں کا کہ ان میں سے کسی ایک کا صدمہ بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا اور اس لئے اگر نظم نگار شعراء، غزلگو حضرات کو بُرا کہتے ہیں تو اس کو طفلانہ وحشت کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ منظومات کے اکثر وہی اشعار اثر انداز ہوا کرتے ہیں جن کو ہم نظم سے علحدہ کرکے ہر وقت غزل میں شامل کر سکتے ہیں، اور غزل کے وہی ابیات مکمل سمجھے جاتے ہیں جو مجرد حسن و عشق کے حدود میں پہونچکر وہی وسعت اختیار کرلیں جس پر منظومات کی کامیابی کا انحصار ہے لیکن اگر مجھے مجبور کیا جائے کہ میں ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دوں تو میرا فیصلہ یقیناً غزل کے حق میں ہوگا کیونکہ صحیح معنے میں شاعری کی ابتدا، دنیا میں غزل سے ہوئی ہے اور اس کا تعلق ایک ایسے فطری جذبہ سے ہے جسکی تکمیل و پختگی کے لئے "من و تو" کے سوا کسی تیسری چیز کی ضرورت ہی نہیں بلکہ بعض اوقات تو من بھی غائب ہو جاتا ہے اور صرف تو رہجاتا ہے۔ برخلاف اس کے نظم کا کاروبار اسباب کا بہت تنوع چاہتا ہے اور وہ محتاج ہے قوت مشاہدہ کا کہ اگر مدرکات و محسوسات دونوں کو مٹا دیجئے تو نظم چیز وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

علاوہ اسکے جب ہم واقعات و حالات پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت ہندوستان میں وہ شعرا بہتر نظم لکھنے والے ہیں جو کسی وقت اور شاید اب بھی بہترین غزل کہہ سکتے ہیں، اسلئے نظم کی کامیابی تو بغیر تغزل کے لگاؤ کے ممکن نہیں اور غزلگوئی اسکی محتاج نہیں۔ یہ ایک دبستانی چیز ہے جو شاعر میں نظم لکھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے اور اس منزل سے گزرے ہوئے بغیر مقصود تک پہونچنا دشوار ہے۔

یہی اور اس سے بہت زیادہ باتیں ہیں جنھیں فراق نے اپنے مقالہ میں نہایت دقیقہ سنجی کے ساتھ ظاہر کیا ہے اور صفائیاً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جس حد تک مفہوم و معنی کا تعلق ہے یہ مقالہ اپنی نوعیت کا بالکل پہلا مقالہ ہے جسے نثر نگاری سے قطع نظر صرف اسکی معنویت کے لحاظ سے بار بار مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔

مدح و ہجو اس اشاعت کا تیسرا مضمون میرے نہایت عزیز دوست ڈاکٹر عندلیب شادانی کا ہے جس میں انھوں نے فاریابی کے ایک شعر کے متعلق نہایت پر لطف دادِ تحقیق دی ہے۔ اس نوع کے انتقادی مضامین خواہ وہ فارسی زبان سے تعلق رکھتے ہوں یا کسی اور زبان سے ہمارے لٹریچر کے لئے از بس مفید و کار آمد ہیں ۔ جیسا کہ پہلے بھی ظاہر کر چکا ہوں، ڈاکٹر صاحب موصوف فارسی ادبیات کے زبردست ماہر ہیں، اور ایران میں عرصہ تک قیام کرکے انھوں نے اس زبان کی خصوصیات پر عبور حاصل کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ہمارے محققین جب اسکول و کالج کے حدود میں پہونچ جاتے ہیں تو ان کی یہ ہمہ دانی صرف طلبہ تک محدود ہو کر ہیچ دانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اور اُس مخصوص دایرہ سے باہر خدمت زبان کا جذبہ ان میں ضعیف ہو جاتا ہے ۔ لیکن میں ناظرین نگار کو یقین دلاتا ہوں کہ ڈاکٹر شادانی ان لوگوں میں سے نہیں ہیں اور ان کے محققانہ مقالات وہ اکثر نگار میں دیکھتے ہیں گے ۔

نگار

قیمت

نرخنامہ اجرت اشتہار

ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ ۔ ۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھا صفحہ ۔ ۵۰ ″	۲۵ ″	۱۳ ″	۵ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۲۵ ″	۱۳ ″	۷ ″	۴ روپیہ

اُردو شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۶ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اسکی ابتدا، ترقی اور ہر زمانہ کے شعراء پر بسیط ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے مع انتخاب کلام۔ اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں۔ حجم ۲۵۶ صفحات۔ قیمت عہ علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اسکے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصلی قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ

[illegible]	# تصانیف نیاز فتحپوری	[illegible]

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عہ)
علاوہ محصول۔

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲ افسانے ۱۹۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان، قصہ، بیان کی تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول۔
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری اور سلاست بیان، شگفتگی اور ایسے ہی لوازمے فنی انشاء میں یہ بالکل نئی چیز ہے جس کے ساتھ خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت نیاز کا یہ مجموعہ تیسری مرتبہ شائع ہوا ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی تخیل اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)
علاوہ محصول

نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (للعہ) سالانہ پیشگی مقرر ہی

جلد ـــــ ۳۲ | فہرست مضامین اگست ۱۹۳۷ء | شمارہ ـــــ ۲

نگار

اڈیٹر :— نیاز فتحپوری

معاون :— جلیل اعظمی

جلد — ۳۲	اگست سنہ ۳۷ء	شمارہ — ۲

ملاحظات

اعتبار وبصیرت

عروج و زوال دونوں حالتوں میں، بعض ایسی ساعتیں بھی آیا کرتی ہیں جو اقوام عالم کی قسمتوں کا فیصلہ اپنے ہاتھ میں رکھتی ہیں، پھر قومیں اس سے فایدہ و بصیرت حاصل کریں یا نہ کریں لیکن وہ اپنا فیصلہ سنا جاتی ہیں، اُبھرنے والے اُبھر آتے ہیں اور مٹنے والے مٹ جاتے ہیں۔

قدرت بخیل ہو یا فیاض، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ موقعہ دئے بغیر نہ وہ کسی سے کچھ چھینتی ہے، نہ بغیر استحقاق دیکھے ہوئے وہ کسی کو کوئی چیز عطا کرتی ہے۔ اگر اس نے اکاسرۂ عجم کے ہاتھ سے تخت کیانی چھین لیا تو بلا وجہ نہیں اور "شیر شتر" پینے والے اور "سوسمار" کھانے والے عربوں کی دھاک شرق سے غرب تک بٹھا دی تو اس کا بھی سبب موجود تھا۔

روما کو اس نے تباہ نہیں کیا جب تک نیرو وہاں پیدا نہ ہوا اور یونان کی عظمت اس نے قایم نہ ہونے دی جب تک سکندر اس سرزمین سے نہ اُٹھا۔ فطرت سخت بے نیاز ہے، اس حد تک بے نیاز کہ اسے ہم بے حس سنگدل، ظالم سبھی کچھ

ہوسکتے ہیں، لیکن اسباب موجود ہوں اور وہ نتیجہ نہ پیدا کرے ممکن نہیں۔

چنانچہ یہی وہ رمز ہے جس کو شارع اسلام نے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اندر کوئی تبدیلی پیدا نہ کرے۔ پھر یہ تبدیلی کیا چیز ہے۔ اس کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں کہ حالات حاضرہ کو دیکھا جائے اور قدرت کی طرف سے جو اصولِ کار مقرر ہیں اُن پر کاربند ہونے کی کوشش کی جائے۔

انسان کی حقیقی عظمت کا راز اسی میں پوشیدہ ہے کہ وہ زمانہ کے اقتضاء کے موافق اپنے آپ کو ڈھال لینے کی اہلیت اپنے اندر رکھتا ہے اور اسی لئے انسان کی بہترین تعریف اگر کوئی ہوسکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ "سیاسی حیوان" ہے۔

قوم جو حقیقتاً عبارت ہے ایک مشترک احساس اجتماعی سے، صرف اسی وقت ابھر سکتی ہے جب یا تو عام تعلیم ہونے کی وجہ سے خود افراد میں یہ احساس پیدا ہو جائے، یا قوم کے رہنما خلوص و صداقت سے کام لیکر تمام افراد کو کسی ایک شیرازہ سے وابستہ کردیں، اس لئے اگر کوئی قوم ایسی ہو جس میں ان دونوں باتوں کا فقدان ہو تو اس کے زندہ رہنے کی کیا صورت ہے اور غالباً غلط نہ ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ ہندوستان کی مُسلم جماعت بدقسمتی سے اسی دورِ مایوسی سے گزر رہی ہے۔

عام مسلمانوں کی جو حالت ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، بڑا حصہ تو اُن افراد کا ہے، جو صرف اس افتخار پر زندہ ہیں کہ وہ اُمتِ محمدی میں شامل ہیں اور "الفقر فخری" جس کا دوسرا نام بہ لحاظ تمنا حور و قصور یا کوثر و سلسبیل ہے، ان کا تنہا نصب العین ہے، یہ جماعت اپنا رہنما صرف ان علماء عظام و صوفیاء کرام کو سمجھتی ہے جو اسے بھوک دور کرنے کی تدبیر نہیں بلکہ بھوکا رہنے کے برکات بتاتے ہیں جو اسے دنیا کی نعمتیں حاصل کرنے کی نہیں بلکہ تمام لذائذ تج دینے کی راہ پر چلانا چاہتے ہیں اور جن کا فلسفہ "قیدِ حیات و بندِ غم" کو ایک ہی چیز سمجھنا اور سمجھاتا ہے، جب یہ کسی قوم کو دماغی و علمی ترقی کرتے دیکھتے ہیں تو انھیں تکلیف ہوتی ہے اور جب کوئی اختراع ذہنی و عقلی ناکام رہتی ہے تو یہ خوشی سے اُچھل پڑتے ہیں۔ جب جرمنی اپنا زبردست ہوائی جہاز طیار کرتا ہے تو وہ خاموش غیظ و غضب کے ساتھ اسے دیکھتے رہتے ہیں لیکن جب اتفاق سے اسمیں آگ لگجاتی ہے تو بے اختیار ان کی زبان سے سبوحٌ قدوسٌ کی تسبیح جاری ہو جاتی ہے، جب امریکہ میں دو سو میل کی رفتار سے چلنے والا انجن بنایا جاتا ہے تو وہ خون کا سا گھونٹ پیکر رہجاتے ہیں لیکن جب سوء اتفاق سے وہ اُلٹ جاتا ہے تو خوشی سے اُچھل پڑتے ہیں اور خدا کی عظمت و جبروت کی داستان دہرانے لگتے ہیں۔ الغرض قدرتِ کبریائی وہ انسان کی ذہنی ترقیوں میں نہیں پاتے بلکہ صرف حوادثِ روزگار اور انحطاطِ انسانی میں پنہاں پاتے ہیں۔ اور ان کی تمنا یہی ہے کہ جس طرح آدم و حوّا (ان کے اعتقاد کے مطابق) بالکل بے برگ و بار حالت میں زمین پر آئے تھے اسی طرح ان کی اولاد بھی رہے اور اقدامِ ترقی کے گناہ میں مبتلا نہ ہو۔[1]

---

[1] اس نوع کے مواعظ اگر دیکھنا ہوں تو معاصر صدق ملاحظہ کیجئے، جس میں سوائے اس "ہائے ہائے" کے اور کچھ نہیں ہوتا اور جس کے ایک ایک لفظ سے وہ غلاظت رشک و حسد ٹپکتا ہے جسے انگریزی میں (Poor man's Consolation) کہتے ہیں۔

ان کا عقیدہ ہے کہ دنیا میں ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ مذہب اسلام کا تبع ہو اور انھیں مراسم و شعایر ظاہری کے ساتھ جواب سے صدہا سال قبل کے فقہا و علماء نے متعین کر دئے تھے، اس لئے وہ نہ صرف یہ کہ سوائے اپنے تمام نوع انسانی کو مردود و مقہور سمجھ کر اس سے نفرت کرتی ہے بلکہ خود اپنی جماعت کے بھی اُن افراد سے متنفر ہے جو ان کی طرح وحشیانہ زندگی بسر کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک قلب کی صفائی اتنی ضروری نہیں ہے جتنا داڑھی کا وجود، وہ اخلاق کی پاکیزگی کو بیکار خیال کرتے ہیں اگر پیشانی پر "اثر سجود" کا سیاہ نشان نہیں ہے۔ انھیں مطلق پرواہ نہیں اگر دوسری قومیں ان کے ذریعۂ رزق کو چھین لیں، کیونکہ بغیر فقر و فاقہ کی تنگی کے وسعت فردوس کا حصول ان کے نزدیک ممکن نہیں، اگر غیروں کی سرمایہ دارانہ ذہنیت انھیں چیتھڑے لگائے پھرنے پر مجبور کرتی ہے، تو وہ اس کو خداوندی آزمایش و ابتلا پر محمول کر کے خوش ہوتے ہیں کیونکہ حلہ ہائے بہشت بغیر اس دنیاوی نکبت و ذلت کے میسر آ ہی نہیں سکتے۔

جس وقت ان کے سامنے اس بے سر و سامانی کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ اس کے جواب میں عمر فاروق کو پیش کرتے ہیں جنھوں نے بیت المقدس کو اسی حال میں فتح کیا تھا کہ ان کی قمیص میں ٹاٹ کے پیوند لگے ہوئے تھے، لیکن کیا وہ کہہ سکتے ہیں کہ عمر فاروق کی پیوند لگی ہوئی قمیص کے نیچے بھی وہی دل دھڑک رہا تھا جو ان لوگوں کے سینوں میں پایا جاتا ہے اور کیا عمر فاروق کا ذہن بھی اسی گدایانہ توکل اور غلامانہ صبر و شکر کا، دی تھا جو ان حضرات کی زندگی کا سہارا ہے۔ اُن کا فقر و فاقہ اس لئے نہ تھا کہ وہ اس پر مجبور تھے بلکہ اس کی بنیاد جذبۂ ایثار پر قایم تھی، ان کا عیش و تنعم سے علحدہ ہونا اس وجہ سے نہ تھا کہ اس کے اسباب وہ فراہم نہ کر سکتے تھے، بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ ان چیزوں کو عملی زندگی کے منافی سمجھتے تھے اور اُصول اشتراکیت کے خلاف۔ اُن کی بے سر و سامانی وہ تھی جس نے اکاسرۂ عجم کو سرنگوں کر دیا تھا اور ان کی بے برگ و باری وہ ہے جو تخت و تاج کھو دینے کے بعد ایک غلام قوم میں پیدا ہو جاتی ہے۔ الغرض ہماری قوم کا ایک بڑا حصہ ان گمراہ علمار سور و صوفیاء نفس پرست کے ہاتھوں تباہ ہو چکا ہے اور کوئی امید اس کے سنبھلنے کی نہیں ہے۔

دوسرا طبقہ، جدید تعلیم یافتہ جماعت کا ہے اور اس کی حالت اور زیادہ بدتر ہے۔ مذہبی جماعت خواہ وہ کتنی ہی گمراہ ہو پھر بھی ایک بیکسر گرونڈ رکھتی ہے اور صحیح یا غلط مرکزیت حاصل کرنے کی صلاحیت اس میں موجود ہے، لیکن اس طبقہ کے انتشار کا یہ عالم ہے جیسے آندھی آئے اور خاکستر کے ذروں کو اُڑا لیجائے۔ ان کو مطلق معلوم نہیں کہ وہ کس طرف جا رہے ہیں اور ان کی منزل کیا ہے۔ وہ اپنے کو مہذب و شایستہ سمجھتے ہیں صرف اس دلیل پر کہ وہ کوٹ پتلون پہنتے ہیں، اپنے آپ کو آزاد خیال سمجھتے ہیں صرف اس لئے کہ وہ حفظ مراتب کے اُصول سے بیگانہ ہیں اور اپنے تئیں تعلیم یافتہ ظاہر کرتے ہیں محض اس لئے کہ انھوں نے یونیورسٹی سے ڈگری حاصل کر لی ہے، درانحالیکہ وہ اپنے اخلاق کے لحاظ سے نہایت پست، فکر و رائے کے معاملہ میں حد درجہ تنگ نظر اور علم و فضل کے باب میں یکسر ناقص و نامکمل ہیں۔ ان میں جو بعض افراد ملازمت حاصل کر لیتے ہیں، ان کی دنیا صرف ان کا دفتر اور ان کا خدا ان کا افسر ہوا کرتا ہے، ان کو مطلق اس کا ہوش

نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اور بہ حیثیت ایک فرد نوع انسانی ہونے کے علاوہ دفتری فرایض کے کوئی اجتماعی فرض بھی ان پر عاید ہوتا ہے یا نہیں۔ رہگیا وہ حصہ جو حصول ملازمت کی کوشش میں سرگرداں ہے لیکن کامیاب نہیں ہوتا سو اس کی حالت نہ پوچھئے، اسکول و کالج کی زندگی میں اپنی بداعمالیوں سے وہ اپنے قوار فکر و عمل کو اس حد تک تباہ کر چکا ہوتا ہے کہ نہ اس میں پھاوڑا ہاتھ میں لیکر زمین کھودنے کی ہمت ہوتی ہے اور نہ وہ اپنے دماغ سے کام لیکر زندگی کو مفید بنانے کی کوئی راہ سوچ سکتا ہے۔ وہ اپنی بیکاری سے پریشان ضرور رہتا ہے لیکن اس کی حس اتنی بلید ہوتی ہے کہ اصل راز کو سمجھ کر اس کے اندر کوئی حقیقی اضطراب پیدا نہیں ہوتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ وہ جسمانی محنت کر کے اپنی اقتصادی مشکلات کو دور کر سکتا ہے نہ دماغ سے کام لیکر ان موانع سیاسی کا مقابلہ کر سکتا ہے جنھوں نے اس کی دین و دنیا کو خراب کر رکھا ہے۔ الغرض ایک موت کا سا جمود اس جماعت پر بھی طاری ہے اور تا وقتیکہ کوئی خارجی قوت بروئے کار نہ آئے اس کی اندرونی صلاحیت کسی طرح اس کو ابھارنے کی اہمیت نہیں رکھتی۔

ان دو جماعتوں کے علاوہ مسلمانوں میں ایک مختصر سی جماعت اور ہے جسے ہم نسبتاً باخبر کہہ سکتے ہیں، لیکن اسکی ہوشمندیوں کی داستان بھی کم دردانگیز نہیں۔ یوں تو بظاہر یہ گروہ اصلاح اخلاق و معاشرت کی طرف بھی متوجہ نظر آتا ہے احساس اجتماعی کا اضطراب بھی اس میں پایا جاتا ہے، سیاسیات میں بھی حصہ لینے کے لئے آمادہ ہے، قید و بند کی تکلیفیں بھی اٹھانے کے لئے طیار ہے، لیکن یہ سب کچھ وہ اس زاویۂ نگاہ سے کرتا ہے جو خود اس کا نہیں بلکہ دوسروں کا ہے، وہ خود نہیں سمجھنا چاہتا کہ جس راہ پر چل رہا ہے وہ واقعی منزل تک پہونچانے والی ہے یا نہیں اور جن کے نقش قدم کو اس نے دلایل راہ بنایا ہے وہ واقعی رہبر بنائے جانے کے قابل ہیں یا نہیں؟

روایتی مذہب کی غلط پابندی نے جو کیفیت کورانہ تقلید کی اس میں پیدا کر دی ہے وہ اسے مطلق سوچنے نہیں دیتی اور وہ ہر راہرو کو رہبر سمجھ کر اس کے پیچھے دوڑ پڑتا ہے۔ وہ صرف ظواہر کا پرستار ہے اور نقد و تبصرہ کی کوئی قابلیت اپنے اندر نہیں رکھتا۔ اس لئے اس جماعت کی قسمت کا فیصلہ صرف اس پر ہے کہ اسے کوئی مخلص قاید و رہنما مل جائے اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اس لحاظ سے ہندوستان کی مسلمان قوم حد درجہ بدنصیب ہے۔

وہ دیکھتی ہے کہ جن کو اس نے ناخدا بنایا، انھوں ہی نے کشتی کو ڈبویا، وہ اچھی طرح جانتی ہے کہ جن کو اس نے چارہ ساز سمجھا، وہی ہمیشہ اشتداد مرض کا سبب بنے، لیکن نہ وہ ان کا دامن چھوڑتی ہے اور نہ یہ اس کی گردن۔ ترکی کی امداد کے بہانے سے قوم کو لوٹنے والے اب بھی قوم کے رہبر ہیں، خلافت کے نام سے تباہ کاریاں پھیلانے والے ہنوز ہمارے چارہ ساز ہیں اور اقلیت کا بزدلانہ خیال پیدا کر کے ہم سے ہمارا اعتماد چھین لینے والے اب تک ہمارے قاید و رہنما بنے ہوئے ہیں۔

مسلمانوں میں اسوقت تک جتنے لیڈر پیدا ہوئے ہیں، سوائے ایک آدھ کے سب کی سیاسیات کا نقطۂ نظر غیر ملکی رہا

اور اسی لئے وہ فرقہ وارانہ جذبہ سے کبھی جدا نہیں ہوا۔ انھوں نے ہمیشہ کھوئی ہوئی سلطنت کا خواب دیکھا اور اسی ملوکانہ انداز سے اپنا رشتہ ہندوؤں کے ساتھ جوڑنا چاہا، وہ ہندوستان کو اپنا وطن سمجھنے کے خیال سے ہمیشہ علحدہ رہے اور ایک اجنبی قوم کی حیثیت سے انھوں نے اپنے فاتحانہ حقوق یہاں قایم کرنا چاہے، انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو ہندوں سے برتر سمجھا اور انھیں کافر وبت پرست قرار دیکر ایک نوع کا جذبۂ نفرت وحقارت ان کی طرف سے پیدا کیا، انھوں نے اپنے کو ہندوستانی کہلانا توہین سمجھا اور اپنے ناموں کے ساتھ قریشی، فاروقی، ہاشمی، صدیقی وغیرہ کی نسبت ظاہر کرکے ہمیشہ اپنے تفوق کی نمایش کی، سانس لیتے تھے وہ ہندوستان میں، زندگی بسر کرتے تھے یہاں کے بوئے ہوئے غلہ اور یہاں کے دریاؤں کے پانی پر، لیکن جان دیتے تھے حجاز وحجازیات پر۔

خود اندرون ملک کی تحریکوں سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی، لیکن ترکی وعرب کے معمولی معمولی واقعات سے متاثر ہوجانا ان کے لئے ناگزیر تھا۔ پھر اس میں کلام نہیں کہ ہندوؤں کا کلچر ایسا نہیں کہ وہ مسلمانوں کو آسانی سے اپنے اندر جذب کرسکتا، لیکن مسلمانوں کی اس ذہنیت کو دیکھ کر ہندوؤں کی بیگانگی اور بڑھ گئی یہاں تک کہ انھوں نے یہ فیصلہ کرلیا کہ ملک کی آزادی کا سارا بوجھ انھیں خود ہی اٹھانا ہے اور مسلمانوں سے کسی مدد کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف ہندوؤں میں خود اعتمادی پیدا ہوکر ان کے عزایم زیادہ استوار ہوتے گئے اور دوسری طرف مسلمانوں نے یہ محسوس کیکے کہ وہ اب ہندوؤں سے کسی رواداری کی توقع نہیں رکھ سکتے حکمراں جماعت کا دامن پکڑنا چاہا، اور اس طرح دنیائے سیاسیات میں وہ ایسے ذلیل جرم کے مرتکب ہوئے جس کی مثال ہم کو صرف غداران وطن ہی کی تاریخ میں مل سکتی ہے

ہر چند مسلمانوں کو تحریک خلافت وتبلیغ اور خدام کعبہ وغیرہ کی تحریکات نے کافی سیاسی نقصان پہونچایا، لیکن سب سے زیادہ مضرت جس چیز نے پہونچائی وہ مسلم لیگ کا قیام تھا۔ اس جماعت کی تشکیل کا مقصود ہی ہندو مسلمانوں کے درمیان حد فاصل قایم کردینا تھا اور چونکہ بنیادی جذبہ محض خوف اکثریت تھا اس لئے اس سے نہ صرف یہ ہوا کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کی بزدلی کا علم ہوگیا بلکہ یہ بھی کہ خود مسلمانوں کی مساعی نے وہی نوعیت اختیار کرلی جو ایک کم ہمت غلام قوم کی کوششوں کی ہوا کرتی ہے۔ مسلمان اچھی طرح جانتے تھے کہ اپنے تحفظ کے لئے جو مطالبات وہ اکثریت کے سامنے پیش کر رہے ہیں وہ حکومت کے عین منشاء کے مطابق ہیں بلکہ سچ پوچھئے تو ان مطالبات کی بنیاد ہی حکومت کی ریشہ دوانیوں پر قایم ہوئی، وہ اس سے بھی بے خبر نہ تھے کہ اگر آج حکومت کے مصالح ان کو اس آواز کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہ ہوں تو وہ کچھ نہیں کرسکتے لیکن انھوں نے نہ اپنی قدیم روایات خودداری کا لحاظ کیا نہ اپنی قومی علوئے ہمت کا۔

مسلم لیگ کی ہیئت ترکیبی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ایک طرف مسلمانوں نے ہندوؤں سے یہ کہا کہ "تم ہم سے تعداد میں زیادہ ہو اس لئے ہمیں فنا کردوگے" اور دوسری طرف ارباب حکومت سے یہ کہا کہ "آپ نے اگر ہمارا ساتھ نہ دیا تو ہم مرجائیں گے"، اور مسلم لیگ وجود میں آگئی۔

ہرچند اس دوران میں کانگرس کی اہمیت اور اس اہمیت کے سامنے حکومت کے جھک جانے سے "مسلم لیگ" کو ایسی ضرب کاری پہونچی ہے کہ اب اس کے بقا کی کوئی امید باقی نہیں رہی، لیکن جب تک مسٹر شوکت علی اور مسٹر جناح ایسے مسیحا نفس موجود ہیں اس بیمار کو دم توڑنے کے لئے ابھی کچھ دن اور درکار ہوں گے اور مسلمانوں کو قالین کے ان شیروں پر "شیر نیستاں" ہونے کا دھوکا ابھی کھانا ہی پڑے گا۔

اس سے قبل کسی اشاعت میں ہم مسٹر جناح وشرکاء کی پالیسی اور ان کے بزدلانہ مشوروں پر اظہار خیال کر چکے ہیں، اور اب اس کا احساس بھی مسلمانوں کو ہو چلا ہے۔ لیکن چونکہ ان بتوں کے قیام کو ایک زمانہ گزر چکا ہے اس لئے باوجود احساس بیداری کے بھی ان کے ٹوٹنے میں کچھ عرصہ لگے گا اور جب تک ان کو بار بار بے نقاب کر کے ان کے مکروہ خط و خال کو نمایاں نہ کیا جائے گا ان کی پرستش کسی نہ کسی گوشۂ ملک میں ضرور باقی رہیگی۔

جیسا کہ میں ابھی ظاہر کر چکا ہوں ان کی پالیسی صرف اس بے اعتمادی پر قائم ہے جو اکثریت کی طرف سے ان کے دل میں پیدا ہو گئی ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم اس کو درست سمجھ لیں تو بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس کا صحیح علاج یہی ہے کہ ہم اپنے آپ کو برابر کمزور سمجھ کر دوسروں کی حمایت کے طلبگار رہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اسوقت دوسروں کے طفیل میں اقلیت و اکثریت کا توازن قائم رکھنے میں اس طرح کامیاب ہو جائیں، لیکن جب یہ سہارا بھی باقی نہ رہیگا (جس کا باقی نہ رہنا یقینی ہے) تو پھر کیا ہوگا۔

صحیح طریق علاج یہی ہے کہ اصل بیماری کو دور کیا جائے نہ یہ کہ بیمار کو اسی حالت مرض میں زندہ رکھنے کی کوشش کی جائے۔ اور مسلم لیگ کا تحفظ اقلیت کے لئے اکثریت سے عہد و پیمان لینا بالکل یہی دوسری صورت رکھتا ہے۔ بہ لحاظ آبادی مسلمانوں کی جماعت ہندوؤں کے برابر نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ اقلیت میں رہیگی، لیکن اس کا علاج نہ انگریزوں کا دامن پکڑنا ہے نہ ہندوؤں سے رحم و کرم کی خواہش کرنا بلکہ اس کی تنہا تدبیر صرف یہ ہے کہ ہندوں سے زیادہ بلند سیاسی نصب العین قائم کیا جائے اور کمیت کی کمی کو کیفیت کی زیادتی سے پورا کیا جائے۔

دستور جدید کے نفاذ کے وقت جب کانگرس جماعت کو انتخاب میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی تو مسلمانوں کی آنکھ کھلی، اور ان کو شرکت کانگرس کا خیال پیدا ہوا، لیکن اگر وہ اس نیت کے ساتھ جا رہے ہیں کہ اس طرح اسمبلی کے ممبر بننے کا امکان زیادہ ہے یا یہ کہ وہ ہندوؤں کی اکثریت کا مقابلہ کامیابی کے ساتھ کر سکیں گے تو ان کا کانگرس میں شریک نہ ہونا ہی بہتر ہے۔ ضرورت ہے کہ جو شخص کانگرس میں شریک ہو وہ فرقہ وارانہ ذہنیت سے بالکل پاک ہو اور اس کے سامنے ہندو مسلم تفریق کا سوال ہی نہ ہو۔ سیاسیات کا تعلق صرف ہیئت اجتماعی سے ہے اور اس کے لئے خاص اجتماعی نفسیات کی ضرورت ہوا کرتی ہے جو مذہب وغیرہ سب سے بالاتر ہے اور جس کا نصب العین سوائے وطن پرستی کے اور کوئی نہیں۔

کانگرس اور دستورِ جدید

کانگرس کے ممبروں نے تشکیل وزارت سے انکار کرکے دستورِ جدید میں جو تعطل پیدا کر دیا تھا وہ اب دور ہوگیا ہے اور ہندوستان کے چھ صوبوں میں وزراء کابینہ کی کوٹھیوں پر قومی جھنڈا لہرا رہا ہے، ہر چند دستورِ جدید قومی مطالبات کے لحاظ سے صفر کا درجہ رکھتا ہے لیکن پھر بھی اب سے چند سال پیشتر کون اس کا یقین کر سکتا تھا کہ کونسل ہال میں بجائے کرسیوں کے دری کا فرش نظر آئے گا اور کوٹ پتلون والوں کی جگہ کھدر پوش لے لیں گے۔

یوپی میں کانگرس کی وزارت نے سب سے پہلے جو کام کیا وہ سیاسی قیدیوں کی رہائی اور سیاسی مقدمات کا اُٹھا لیا جانا ہے اور یقیناً یہ اقدام بہت شاندار ہے، اس کے بعد جو اصلاحات شروع ہوں گی ان کی ترتیب کے متعلق کوئی صحیح رائے نہیں دی جا سکتی لیکن یقینی ہے کہ سب سے پہلے کاشتکاروں کی طرف توجہ کی جائے گی اور ان کی مشکلات کو دور کیا جائے گا، اسی کے ساتھ نظام تعلیم پر غور کیا جائے گا کہ وہ ملک کے حالات کے لحاظ سے کیا تبدیلیاں چاہتا ہے۔

سرمایہ دار اور زمیندار طبقہ میں ابھی سے ہلچل پیدا ہوگئی ہے، کیونکہ کانگرس اپنا نقطۂ نظر ان دونوں جماعتوں کے باب میں بارہا صاف الفاظ میں ظاہر کر چکی ہے اور اب وقت آیا ہے کہ وہ اپنے نظریہ کو دایرۂ عمل میں لائے۔

اسوقت تک گورنر کی طرف سے کوئی بات ایسی نہیں ہوئی جس سے کانگرس کی مخالفت کا اظہار ہو، اور نہ اس کا کوئی موقع پیش آیا، لیکن اس آزمایش کا وقت بھی جلد آنے والا ہے اور ایوان ادنیٰ و ایوان اعلیٰ کے اجلاس کے بعد اس کشمکش کا آغاز ہوگا اگر گورنر اور کابینہ میں کوئی شدید اختلاف پیدا ہوا۔ زیادہ سنجیدہ لوگوں کی رائے ہے کہ کابینہ کو بہت سوچ سمجھ کر قدم بڑھانا چاہیے اور تدریجی طور پر اصلاحات کا نفاذ کرنا چاہیے، لیکن یہ مشورہ اسوقت مفید ہوتا جب کانگرس کا نقطۂ نگاہ دستورِ جدید کو کامیاب بنانا ہوتا، لیکن جب اس کا مدعا اس کو درہم برہم کرنا ہے جیسا کہ ظاہر کیا جاتا ہے تو پھر معاملہ کی صورت "صلاح کار و من خراب" کی سی ہو جاتی ہے، جہاں مصلحت بینی و دور اندیشی صرف ایک صید زبوں کی حیثیت رکھتی ہے

امامت و خلافت

گزشتہ ماہ کے رسالہ میں اس موضوع پر مولوی ابوسعید بزمی ایم۔ اے کا مضمون شایع ہو چکا ہے جس میں "آزاد خیال شیعی عالم" کے مقالہ پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ آیندہ مہینے ایک اور "سنی عالم" کا مضمون شایع کیا جائے گا، جو دلایل کے لحاظ سے اتنا ہی اہم ہے جتنا پہلا مقالہ۔

میں نے جو گیارہ تنقیحیں قایم کی تھیں ان میں سب سے زیادہ اہم تنقیح یہ تھی کہ خلافت حضرت علی منصوص من اللہ ہے یا نہیں، اگر ہے (جیسا کہ حضرات شیعہ کا عقیدہ ہے) تو پھر بحث کے اور تمام پہلو بیکار ہو جاتے ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ سنی حضرات اسے تسلیم نہ کریں، لیکن اگر منصوص نہیں ہے تو بیشک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے اہم مسئلہ کو خدا نے کیوں غیر منفصل رکھا۔

جناب بزمی نے بھی روایتاً و درایتاً خلافت حضرت علی کے غیر منصوص ہونے پر اظہار خیال کیا ہے اور آیندہ جو مقالہ شایع ہونے والا ہے اسکا موضوع بھی یہی ہے۔ اسلئے شیعی علماء سے درخواست ہے کہ وہ اس دوسرے مقالہ کو ملاحظہ فرمانے کے بعد جواب کی طرف متوجہ ہوں امید ہے کہ زیادہ سے زیادہ نومبر تک دونوں جانب کی بحث ختم ہو جائے گی اور دسمبر کے نگار میں مجھے اپنی رائے ظاہر کرنے کا موقع مل سکیگا۔

ابونواس

اور

اُسکی شاعری

(بسلسلۂ جون)

خمریات شاعر کو معشوق کے بعد اگر کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے تو شراب کی، میخواری کا رواج دنیا میں کب سے ہے اور یہ لت شعراءِ عرب کو کب سے پڑی، اس کی صحیح تاریخ نہیں بتائی جاسکتی لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام سے بہت پہلے اس کا رواج شعراءِ عرب میں پایا جاتا تھا۔

مہلہل بن ربیعہ کو عربی شاعری کا باوا آدم کہا جاتا ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ماننا پڑے گا کہ عربی شاعری اپنے ابتدائی دور میں بھی شراب سے بیگانہ نہ تھی کیونکہ مہلہل بڑا "جید" شرابی تھا اور شراب کی تعریف میں اس نے بہت کچھ لکھا ہے اور ایک مہلہل ہی پر کیا موقوف ہے، زمانۂ جاہلیت کا ہر شاعر مئے ارغوانی کا مدح سرا نظر آتا ہے۔ ان میں اعشیٰ کا مرتبہ بہت نمایاں ہے جسکا سارا دیوان خمریات سے بھرا پڑا ہے۔ اسلام نے اپنا پرچم لہراتے ہی اس ناؤ ونوش کے سلسلہ کو بالکل ختم کر دیا اور خلافت راشدہ تک یہ سلسلہ بالکل بند رہا، اس کے بعد عہد امویہ میں جو رواج بدعات کے لحاظ سے اسلام کا بدترین دور گزرا ہے لوگوں نے پھر شراب پینا شروع کر دی۔ حتیٰ کہ امیر معاویہ کا درباری شاعر اخطل بڑا زبردست شرابی تھا، اور اُس کے کلام کا بڑا حصہ خمریات سے مالامال ہے۔

عہد عباسیہ میں اس رواج کو اور ترقی ہوئی اور کیونکر نہ ہوتی؟ بغداد ایک قدرتی چمن زار خطہ تھا، سارا ملک پھولوں سے پٹا پڑا تھا، قدم قدم پر آبِ رواں، سبزہ، نزہت گاہیں اور آبشاریں تھیں، جہاں ہر وقت حسینوں کا میلہ لگا رہتا تھا، یہ وہ سماں تھا جس نے وہاں کے رہنے والوں کے شہوانی جذبات مشتعل کر دئے تھے، رات دن عیش وطرب، شعر وشاعری کے جلسے ہوتے رہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ شراب وکباب کے دور چلتے رہتے تھے اس عہد کے شعراء میں ابونواس، مسلم بن ولید اور ابن المعتز خمریات میں بڑے مرتبہ کے شاعر گزرے ہیں، جن میں ابونواس کو امامت کا درجہ حاصل ہے اُسکی ۵، ۲ نظمیں ہیں جن میں صرف شیشہ وصراحی، جام وساقی اور یاران قدح خوار کی تعریف کی گئی ہے، گو اُسکی رندی کفر والحاد کے

مرتبہ تک پہونچ چکی تھی لیکن شاعری کے ہر صنف پر جو قدرت اُس کو حاصل تھی شعراء عرب میں اُس کی کوئی مثال نہیں ملتی عربی لٹریچر میں اس موضوع خاص پر آپ کو لاکھوں اشعار ملیں گے لیکن وہ سب ابونواس کے خمریات کے مقابلہ میں ایسے معلوم ہوں گے جیسے شراب کے مقابلہ میں پانی۔ ابونواس خود کہا کرتا تھا:۔

اشعاری فی الخمر لم تقل مثلہا، واشعاری فی الغزل فوق اشعار الناس، وہما اجود اشعاری	خمریات میں میرے جیسے اشعار نہیں کہے گئے، غزلیات میں میرے اشعار لوگوں کے اشعار سے بالاتر ہیں، میرے انھیں دونوں صنعت کے اشعار بہترین اشعار ہیں۔

انسان کی قوت شعور بہ حیثیت ایک فطری قوت ہونے کے تمام افراد میں مشترک ہے لیکن بہ لحاظ کیفیات احساس ایکدوسرے سے مختلف ہوتی ہے یہی وہ چیز ہے جس نے امیال وعواطف، جذبات واحساسات میں تمایز پیدا کر کے ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں خطوط تفریق کھینچ دئے ہیں۔

ابونواس کی طبیعت کا میلان بچپن ہی سے ان چیزوں کی طرف تھا اُس کو انھیں چیزوں سے دلچسپی تھی اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت وہ پسند کرتا تھا، چنانچہ شروع شروع جب وہ بصرہ سے کوفہ پہونچا تو اُسے ایک ایسے شخص کی ضرورت محسوس ہوئی جو اُسی کی طرح شاعر خراباتی ہو، لوگوں نے والبتہ بن حباب کا جو اُس زمانہ کے رندمشربوں میں بین الاقوامی شہرت رکھتا تھا پتہ بتادیا، یہ جب اُس کے مکان پر پہونچا تو دیکھا کہ شراب کے نشہ میں بدمست پڑا ہوا ہے، پھر کیا تھا اُس نے بھی دو چار جام چڑھائے اور وہیں پڑ رہا، کچھ دیر کے بعد والبتہ کو ہوش آیا تو اُس نے اپنی طرحدار لونڈی سے دریافت کیا کہ "یہ کون بزرگ ہیں؟" اسنے کہا "مجھے نہیں معلوم، آپ ہی کے کوئی مہمان ہیں، آپ سے ملنے آئے تھے لیکن آپ کو اس حال میں دیکھا تو خود بھی پی پلا کر پڑ رہے، والبتہ دل ہی دل میں خوش ہوا کہ اچھا ہے ایک سر پھرا ساتھی اور ملا، اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، چند گھنٹے گزرے تھے کہ حضرت ابونواس بیدار ہوئے، لونڈی سے دریافت کیا "کیوں یہ جاگا نہیں" اُس نے کہا "جاگے تو تھے مگر پھر شراب پیکر سو رہے"، ابونواس نے کہا "ہوں!! اچھا شراب لاؤ" اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، اسی طرح سات روز گزر گئے مگر دونوں ایک ہی جگہ رہنے کے باوجود ایک دوسرے سے نہ مل سکے، آٹھویں روز والبتہ نے اپنی لونڈی سے کہا "اچھا اب یہ شخص جب بیدار ہو تو اُس وقت تک شراب وغیرہ نہ دینا جب تک میں نہ اُٹھ جاؤں، یہ کہکر اُس نے شراب پی اور سو رہا، اتنے میں ابونواس پھر جاگا اور کہا شراب لاؤ، لونڈی نے عرض کیا "ابھی تیار نہیں ہے تھوڑی دیر میں حاضر کرتی ہوں" ابونواس سمجھ گیا کہ یہ والبتہ کی حرکت ہے، کہنے لگا، "اچھا باتیں نہ بناؤ جو کچھ موجود ہو لاؤ" لونڈی یہ سنکر چل گئی اور رکرک کر بولی "تم آدمی ہو یا جن، میں نے ساری عمر تمہارا جیسا انسان نہیں دیکھا"

ابونواس شراب کا عاشق تھا، اس کو اپنی زندگی کا سہارا سمجھتا تھا، وہ ایک روز شراب پیکر اپنے ایک دوست کے پاس پہونچا، اُس نے بہت لعنت وملامت کی اور شراب خواری سے منع کیا، ابونواس نے اس کے جواب میں کہا کہ:۔

۱۔	لائمی فی المدام غیر نصوح	اسے شراب کے بارہ میں نصیحت نہیں بلکہ ملامت کرنے والے
	لاتلمنی علی شقیقۃ روحی	تو مجھے میری روح زندگی پر ملامت نہ کر،
۲۔	لاتلمنی علی التی فتنتنی ،،	اُس چیز پر تو مجھے ملامت نہ کر جس نے مجھے اپنا فریفتہ کرلیا ہے،
	وارتنی القبیح غیر قبیح	اور جس نے مجھے بری چیز کو بھی اچھا کرکے دکھایا ہے،
۳۔	قہوۃ تترک الصحیح سقیماً،	شراب کا ایک جام اچھے خاصے کو بیمار کرکے چھوڑتا ہے
	وتعیر السقیم ثوب الصحیح	اور بیمار کو صحت کا جامہ پہناتا ہے۔
۴۔	انّ بذلی لہا لبذل جوادٍ	میرا اُس کے لئے مال خرچ کرنا ایک سخی شخص کا مال خرچ کرنا ہے۔
	واقتنائی لہا اقتناء شحیح	اور اُس میں بخل کرنا ایک کنجوس کا سا بخل ہے۔

ابن اعرابی جو دورِ عباسیہ کا بہت بڑا ادیب و علامہ تھا، ابونواس کے کلام کی بہت عزت کرتا تھا اور اُسکو مولدین میں سب سے بڑا شاعر مانتا تھا، ایک مرتبہ اُس نے اپنے ہمعصر علماء و ادباء کی مجلس میں دریافت کرتے ہوئے کہا:۔

"اچھا بتایئے، خمریات میں ابونواس کا سب سے اچھا شعر کونسا ہے" ایک صاحب بولے میرے نزدیک سب سے اچھا شعر یہ ہے:۔

اذا عبّ فیہا شارب القوم خلتہ	جب کوئی شرابی شراب پیتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا وہ
یقبّل فی داجٍ من اللیل کوکباً	اندھیری رات میں ستارہ کو بوسہ دے رہا ہے۔

دوسرے نے کہا مجھے تو یہ شعر سب سے زیادہ پسند ہے۔

کانّ صغریٰ وکبریٰ من فواقعہا	شراب پر جھاگ کے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے
حصباء درٍّ علی ارضٍ من الذہب	ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی کے ریزے۔

تیسرے نے کہا میں اس شعر کو سب پر ترجیح دیتا ہوں:۔

تریٰ حیث ما کانت من البیت مشرقاً	شراب پیکر تم ایسا محسوس کرتے ہو کہ مکان میں نہ مشرق
وما لم تکن فیہ من البیت مغرباً	ہے نہ مغرب۔

چوتھے نے کہا میری رائے میں تو یہ شعر سب سے بہتر ہے:۔

فکانّ الکؤس فینا نجومٌ	گویا پیالے، ہمارے اندر چکر لگانے والے ستارے ہیں۔
دائراتٌ بروجہا ایدینا	اور ہمارے ہاتھ اُن کے برج ہیں

پانچویں نے کہا "جی نہیں، میں اس شعر کو سب سے اچھا سمجھتا ہوں۔

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتہا	گندم گوں شراب ایسی پُر کیف ہوتی ہے کہ اُسکے میدان میں رنج و غم کبھی خیمہ زن نہیں
لو مسّہا حجرٌ مسّتہ سرّاءُ	اگر اُسے پتھر بھی چھولے تو وہ بھی خوشی سے پھولا نہ سمائے۔

ابن اعرابی نے کہا " میں آپ حضرات کے حسن انتخاب کی داد دئے بغیر نہیں رہ سکتا مگر میرے نزدیک خمریات میں اس سے بہتر کوئی شعر نہیں

لا ینزل اللیل حیث حلّت	جہاں شراب ہوتی ہے وہاں رات نہیں آتی،
فدھر شرّابھا نہارُ	شرابیوں کا زمانہ ہمیشہ دن کی طرح روشن رہتا ہے۔

خلیفہ امین کے عہد سلطنت میں شروع شروع ابونواس بہت سراہا گیا، ایک مرتبہ وہ اپنے مصاحبوں کے ساتھ بیٹھا ہوا
شراب پی رہا تھا۔ اسی اثنا میں ابونواس بھی وہاں جا پہونچا، اُس کو دیکھ کر امین کی باچھیں کھل گئیں اور اُس نے کہا " اچھا آج
دیکھیں سب سے زیادہ شراب کون پیتا ہے " ابونواس نے کہا بہت اچھا۔ ملتے ہوتے ہی شراب وکباب کا دور چلنے لگا نصف
شب تک سب پیتے رہے، اُس کے بعد ابونواس اور امین کے علاوہ سب بے ہوش ہوکر پڑ گئے، امین ساتھ دیتا رہا لیکن
شب کے آخر وہ بھی غافل ہوگیا، ابونواس کے حواس ابھی تک قائم تھے یہ اپنی جگہ سے اُٹھا، ایک ایک کو ہلایا، جھنجھوڑا مگر سب
مردوں کی طرح بے جان پڑے ہوئے تھے، آخر امین کے پاس پہونچا اور بیدار کرتے ہوئے اُس سے کہا " حضور! یہ کوئی
انصاف نہیں کہ میں بیدار ہوں اور آپ سوتے رہیں " امین جاگ اُٹھا اور ابونواس سے کہا۔ " کیا تو آدمی نہیں؟ یہ سب
کے سب سورہے ہیں مگر تو اس قدر شراب پینے کے باوجود ابتک جاگ رہا ہے " ابونواس نے کہا۔ " حضور! کیا شراب کا
مزہ نیند کے مزہ کے برابر بھی نہیں "

پھر یہ دونوں اسی طرح بیٹھے شراب پیتے رہے، صبح ہوئی تو ابونواس نے یہ چند اشعار کہکر امین کی خدمت میں
پیش کئے:-

۱-	وندمانٍ یری غبناً علیہ	بہت سے ہمنشیں ایسے ہیں جو بدعہدی کرتے ہیں حتیٰ کہ
	بان یدعیٰ ولیس بہ انتشاء	اُنھیں آواز دی جاتی ہے اور وہ اُٹھتے نہیں۔
۲-	اذا نادیتہ من نوم سُکرٍ	مگر بعض شرابی ایسے ہیں کہ صرف ایک ہی مرتبہ آواز دینا
	کفاہُ مرّۃً منک النداءُ	اُنھیں کافی ہوتا ہے۔
۳-	فلیس بقائل لک، ایہ دعنی	نہ وہ تم سے یہ کہتا ہے کہ " مجھے معاف رکھو " اور نہ
	ولا مستنبئ، لک ماتشاءُ	اُس چیز کے متعلق ایفار عہد چاہتا ہے جس کی تم خود خواہش کرتے ہو
۴-	ولکن یا اسقنی، و یقول ایضاً،	لیکن وہ کہتا ہے کہ اے شخص مجھے پلائے جا اور یہ بھی کہتا ہے کہ
	علیک الصرف ان اعیاک ماءُ	اگر پانی کی آمیزش سے عاجز آگئے ہو تو خالص شراب پیو۔
۵-	اذا ما ادرکتہ الظہر صلّی	اگر اُسے ظہر کا وقت مل گیا تو نماز پڑھ لی لیکن پھر اُس نے نہ عصر
	فلا عصرٌ علیہ ولا عشاءُ	پڑھی نہ عشاء۔

امین یہ اشعار سنکر بہت خوش ہوا اور فوراً نوکر کو حکم دیا کہ ابونواس کو ہر شعر کے عوض ایک ہزار درہم دئے جادیں "

ابونواس ایسے موقع پر کب چوکنے والا تھا۔ اُس نے کہا، حضور! یہ تو میرے اشعار کا صلہ تھا، شراب خواری میں سب کو نیچا دکھانے کا انعام کب ملے گا، امین نے اتنی ہی اور رقم عطا کئے جانے کا حکم صادر کیا۔

ابونواس نے موقع غنیمت جان کر عرض کیا کہ حضور! آج تو ساحل فرات پر گلگشت کرنے کو جی چاہتا ہے، کیا اچھا ہوتا کہ آج وہاں شراب وکباب کے دور چلتے، امین نے نوکر کو حکم دیا کہ آج یہ جو کچھ کہے سب پورا کرو۔

ابونواس موسم بہار میں شراب ناب کے نشہ میں ہر وقت متوالا رہتا تھا، ایک روز جبکہ آسمان پر گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں اور ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں چل رہی تھیں اُس کو مستی سوجھی اور اپنے ایک بے تکلف دوست کے مکان پر پہونچا اور جاتے ہی یہ اشعار پڑھکر اُسے سنائے :-

۱-	ما مثل ہذا الیوم فی طیبہ عطل من لہو ولا ضیعا،	لہو ولعب اور خوش فعلیوں کے لئے آج سے بہتر کوئی دن نہیں جو اس قابل ہے کہ ضایع نہ کیا جائے۔
۲-	فما تری فیہ ؟ وماذا الذی تحب فی ذا الیوم ان تصنعا	تمھاری کیا رائے ہے ؟ اور آج تم کیا کرنا چاہتے ہو ؟
۳-	ہل لک ان تغدو علی قہوۃٍ تسرع فی المرءِ اذا اسرعا	کیا آج شراب کے جام چل سکتے ہیں ؟ جو انسان میں بہت جلد اپنا اثر کرتی ہے۔
۴-	او جد الناس ولا جرّبوا للہم شیئاً مثلہا مدفعا	لوگوں نے رنج وغم کا اُس سے بہتر کوئی علاج نہیں پایا۔

ایک مرتبہ خلیفہ امین نے اسکی بے دینی اور لامذہبیت سے ناراض ہوکر اُس سے کہا "تو رندیہ وزندیق اور کافر ہوتا جاتا ہے" اُس نے کہا یہ حضور! ایسا نہ فرمائیں، میں تو بڑا پکا مسلمان ہوں کبھی کبھی شراب البتہ پی لیتا ہوں، اور برجستہ یہ اشعار پڑھکر سنائے

۱-	اصلی صلاۃ الخمس فی حین وقتہا واشہد بالتوحید للہ خاضعا	میں پانچوں وقت کی نماز اپنے اپنے وقت سے پڑھتا ہوں۔ اور خدا کی وحدانیت کا خشوع اور خضوع سے معترف ہوں۔
۲-	واحسن غسلاً ان رکبت جنابۃً وان جاءنی المسکین لم اکُ مانعا	اگر مجھے غسل جنابت کی ضرورت ہوتی ہے تو میں اچھی طرح نہاتا ہوں اور اگر میرے پاس کوئی غریب آجاتا ہے تو میں اُسے منع نہیں کرتا
۳-	وفی کل عام صوم شہرٍ اقیمہ، وبازلت للانداد والشرک خالعا	ہر سال ایک مہینہ کے روزہ رکھتا ہوں، نہ خدا کے ساتھ میں شرک کرتا ہوں اور نہ میں اس کا جیسا کسی کو مانتا ہوں۔
۴-	وانی وان حانت من الکاس دعوۃٌ الی بیعۃ الساقی اجبتہ مسارعا	ہاں، اگر کبھی ساقی شراب کا جام پیش کرتا ہے۔ تو میں اُسے بھی جلدی سے قبول کر لیتا ہوں۔

امین اور مامون کے درمیان جب اختلافات بڑھے تو ملک وقوم میں طرح طرح کی چہ میگوئیاں ہونے لگیں، مامون سیاست و تدبر میں امین سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا تھا، وہ دور ہی سے بیٹھے بیٹھے مسلمانوں کو امین کی طرف سے بدظن کر رہا تھا، اُس کے بندے ہر جگہ کہتے پھرتے تھے کہ امین اور اُس کے تمام مصاحبین کافر و مرتد ہیں، شرابی و ملحد ہیں۔ ثبوت میں ابونواس کا شعر پیش کیا جاتا تھا۔

امین کو جب ان باتوں کی خبر ہوئی تو اُس نے علماء و فقہاء، شعراء اور ادباء کو جمع کیا اور اُن کے سامنے اُس نے ابونواس سے کہا کیا یہ تمہارا شعر نہیں ہے؟

یا احمد المرتجیٰ فی کل نائبۃ	اے احمد! تجھی سے ہر مصیبت میں امیدیں وابستہ ہیں،
قم سیدی نعص جبار السمٰوات	اُٹھ اے سردار تاکہ خدا کی نافرمانی کریں۔

ابونواس نے اقرار کیا کہ بیشک یہ میرا ہی شعر ہے، اب تو امین بھی غصہ سے بیتاب ہو گیا اور اُس نے علماء کرام سے دریافت کیا کہ آپ حضرات کا اس قسم کے شعر کہنے والے کے متعلق کیا خیال ہے؟

چونکہ ابونواس کے تمام معاصرین اُس کے فضل و کمال کی وجہ سے اُس سے جلتے تھے اس لئے سب نے متفقہ طور پر اس کے کفر و الحاد پر فتویٰ دیدیا۔

ابونواس نے سنجیدگی سے جواب دیا اور کہا "کیا کوئی ملحد آسمان میں "خدائے جبار" کے وجود کا قایل ہو سکتا ہے؟" امین نے کہا "ہرگز نہیں" ابونواس نے کہا تو "پھر مجھے کیوں ملحد و کافر بتایا جاتا ہے، افسوس ہے کہ سابقہ ایسے جاہلوں سے پڑا ہے جو "جد اور ہزل" کا فرق نہیں سمجھ سکتے، ان دشمنانِ عقل و خرد کو شاید یاد نہیں رہا، میرا شعر یہ بھی تو ہے:۔

قد کنت خفتک ثم امننی	میں پہلے تجھ سے ڈرا کرتا تھا، لیکن بعد کو میں تیرے ڈر سے
من ان اخافک خوفک اللہ	بے خوف ہو گیا کیونکہ تو خود خدا سے ڈرتا ہے۔

ابونواس نے آدابِ میخواری بھی نظم کئے ہیں ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ فاذا خلوت بشربھا فی مجلس	جب تم کسی محفل میں شراب پینے کے لئے آؤ
فاکفف لسانک عن عیوب الناس	تو اپنی زبان کو لوگوں کی برائی کرنے سے باز رکھو۔
۲۔ فی الکاس مشغلۃٌ وفی لذاتھا	میخواری بجائے خود کافی دلچسپ مشغلہ ہے
فاجعل حدیثک کلہ فی الکاس	تمہاری ساری گفتگو "جام" ہی کے متعلق ہونا چاہئے۔
۳۔ صفو التعاشر فی مجانبۃ الاذی	اذیتوں سے بچنے کے لئے اچھے ساتھیوں میں رہنا چاہئے۔
وعلی اللبیب تخیر الجلاس	عقلمند شخص کا فرض ہے کہ وہ اچھے ہمنشیں تلاش کرے۔

ایک جگہ وہ کہتا ہے کہ اگر ساتھیوں میں سے کوئی شخص اتنی شراب پی جائے کہ اُس کی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے

تو اُس کو اور زیادہ پینے پر مجبور نہ کرنا چاہیئے اور حتی الامکان اُسے آرام پہونچانا چاہیئے۔ وہ اس مفہوم کو یوں بیان کرتا ہے:-

۱۔	ولست بقائل لندیم صدق / وقد اخذ الشراب بمقلتیہ	میں اپنے مخلص دوست سے جبکہ شراب کا اثر اُسکی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے، یہ کبھی نہیں کہتا کہ
۲۔	تناولہا والا لم اذقہا، / فیاخذہا وقد ثقلت علیہ	"لو، ورنہ میں بھی نہیں چکھوں گا،" کیونکہ اگر وہ اور پیئے گا تو اس کو گراں گزرے گا۔
۳۔	ولکنی اُدیر الکاس عنہ / واصرفہا بغمزۃ حاجبیہ	میں البتہ جام کا دور جاری رکھتا ہوں اور محض اُس کے ابروؤں کے اشارہ سے اُس کو واپس لے آتا ہوں
۴۔	وان مدّ الوساد لنوم سکر / دفعت وسادتی ایضًا الیہ	اگر کوئی شرابی سونے کے لئے تکیہ اپنی طرف کھینچتا ہے، تو میں اپنا تکیہ بھی اُس کی طرف بڑھا دیتا ہوں۔
۵۔	فذلک ما حییت لہ وانی / ابرّ بہ من والدیہ،	میں اس کے ساتھ یہی سلوک کروں گا جب تک زندہ ہوں، اور ایسے شخص پر اُس کے والدین سے زیادہ مہربان ہوں گا

ہزلیات

عربی شاعری میں ہزلیات کی بنیاد کس نے ڈالی؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا صحیح جواب مشکل ہے تاہم دورِ عباسیہ سے پہلے عربی شاعری میں اس کا وجود نظر نہیں آتا، اس عہد میں امرد پرستی کے ساتھ ہی ساتھ اس لغو اور مخرب اخلاق صنف شاعری کی بھی ابتدا ہوئی جسے ابونواس نے فنی حیثیت سے اوجِ کمال پر پہونچا دیا، اس لئے اگر اُسے اس صنف شاعری کا موجد اور امام کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

امتدادِ زمانہ، طبعی ماحول اور سیاسیات وقت کے اثر سے قوموں کے اخلاقی معیار بدلتے رہتے ہیں، اقوام و ملل کی تاریخ اخلاق میں حسن و قبح کا معیار مختلف اور بعض اوقات متضاد پایا جاتا ہے، اور عموماً شعراء کے خیالات اُن لطائف کے مجموعہ ہوتے ہیں جو کہ اجزاءِ ماحول میں منتشر ہوتے ہیں۔

ابونواس نے جس وقت شعر و شاعری کے میدان میں قدم رکھا اُس وقت بغداد کی سرزمین یوسفستان بنی ہوئی تھی خوبصورت لڑکوں کے عشق میں سارا ملک دیوانہ ہو رہا تھا، ایسی حالت میں ناممکن تھا کہ ابونواس ان باتوں سے متاثر نہ ہوتا۔

پھر ہر شاعر کے مزاج اور اُفتادِ طبیعت کا بھی اُس کے کلام میں بڑا دخل ہوتا ہے، یہ سب جانتے ہیں کہ ابونواس بڑا رنگین مزاج اور شگفتہ طبع شخص تھا، وارستگی و آزادی اُس کی فطرت تھی، وہ خوشی و خرمی، زندہ دلی اور ظرافت کا پتلا تھا خوش فعلیوں اور ہنسی مذاق کے جلسوں کا روحِ رواں تھا، انھیں چیزوں کا اُس کی شاعری پر بھی اثر پڑا۔ مثال کے طور پر ذیل کا واقعہ ملاحظہ ہو، وہ ایک مرتبہ اپنے دوستوں کو اپنے مکان پر دعوت دیتا ہے اور کہتا ہے:-

۱- الا قوموا الی الکرخ،	ہاں! چلو کرخ چلیں،
الی منزل خمار	ایک شرابی کے مکان پر،
۲- الی صہباء کالمسک	جہاں مشک جیسی خوشبودار شراب ملے گی،
لدی جؤنۃ العطار	عطار کے مرتبان میں۔
۳- ولبستان لہ نہر	وہاں باغات ہیں اور نہریں ہیں،
لدیہ نخل واشجار	جن کے قریب کھجور وغیرہ کے بہت سے درخت لگے ہوئے ہیں
۴- فاطعمکم بہ لحماً	وہاں میں تم کو
من الوحش واطیار	جانوروں اور چڑیوں کا گوشت کھلاؤں گا،
۵- فان احببتم لہواً	اگر تم وہاں کھیل کود پسند کروگے
اتیناکم بزمار	تو میں تمھارے لئے مزمار لادوں گا،
۶- وان احببتم نیکاً	اور اگر تم "حماقت" کرنا چاہو گے
فنیکوا ربۃ الدار	تو صاحب خانہ موجود ہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اُس کے بہت سے اشعار مہذب کانوں کے سننے کے لائق نہیں، اُن سے صرف ایسی محفلوں میں لطف اٹھایا جا سکتا ہے جہاں رندان قدح خوار کا مجمع ہو لیکن یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان خزف ریزوں میں بہت سے ریزہائے الماس بھی شامل ہیں جنھوں نے اُس کے کلام کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچا دیا ہے۔

اُس کے دیوان میں ہزاروں ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں خیالات نہایت پاکیزہ اور بلند، الفاظ شیریں اور سریلے، استعارات و تشبیہیں اچھوتی اور نادر پائی جاتی ہیں۔ جنھیں سنکر کوئی شخص سر دھنے بغیر نہیں رہ سکتا۔

ابونواس کے ذاتی حالات کچھ ہوں جہاں تک شاعری کا تعلق ہے اُس کا کلام دیکھنے کے بعد تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اُس جیسا نادر الفہم شاعر عرب سے کوئی نہیں اُٹھا۔

ابن اعرابی جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے گو ابونواس کی فحش گوئی اور سوقیانہ حرکات سے سخت متنفر تھا اور اُس کے سامنے جب ابونواس کا ذکر آجاتا تھا تو وہ اُس کو بہت ہی برا بھلا کہتا تھا لیکن اُس کے اشعار کو جان سے زیادہ عزیز رکھتا تھا، اُس کے پاس ہمیشہ ایک بیاض رہتی تھی، جسے وہ کسی کو نہیں دکھاتا تھا، ایک مرتبہ وہ ایک جگہ رکھ کر بھول گیا، لوگوں نے اُٹھا کر دیکھا تو اُس میں ابونواس کے اشعار تھے، انھوں نے ابن اعرابی کو بری طرح آڑے ہاتھوں لیا اور کہا "یہ کیا بات ہے؟ آپ تو ابونواس کو بہت برا بھلا کہتے ہیں پھر اُس کا کلام کیوں ہر وقت بغل میں دبائے دبائے پھرتے ہیں؟" ابن اعرابی نے کہا:— "میں اس کو عرب کا سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں لیکن اُس کی سوقیانہ اور عامیانہ باتوں سے متنفر ہوں۔"

ابونواس کی یہ صنفِ شاعری گو سنجیدگی اور متانت سے گری ہوئی ہو لیکن دلچسپی سے خالی نہیں۔ اُس کا مرکزِ عشق اول تو امرد تھے در اگر وہ بہ شامتِ اعمال کبھی وہ کسی عورت سے محبت کرنے لگا تو اُسے بھی امرد بنانے کی کوشش کی۔

عہدِ عباسیہ میں اسماء بنت مہدی بڑی علم دوست خاتون گزری ہے۔ اُس کے یہاں اکثر شعر و شاعری کے جلسے ہوا کرتے تھے جن میں ابونواس بھی شریک ہوتا تھا، ایک دن اُس کی نظر ایک خادمہ پر پڑ گئی، اور طرح طرح سے اُس غریب کو اپنے دام میں پھانسنے کی کوشش کی، آخر بدقسمتی سے وہ اس کا شکار ہو کر رہی، سب کیا تھا شراب و کباب کھلا پلا کر کسی نہ کسی طرح اپنی فطری اور غیر فطری ہوس رانیوں کے لئے اُسے راضی کر لیا، اُس نے اُس کے ساتھ جو جو حرکتیں کیں، وہ اُسی کی زبان سے سنئے۔ وہ کہتا ہے:-

۱- ونا ہدۃ الثدیین من خدم القصر سبتنی بحسن الجید و الوجہ و النحر	محل کی خادماؤں میں سے ایک اُبھرے ہوئے سینے والی دوشیزہ نے اپنی گردن، چہرے اور سینے کے حسن میں مجھے گرفتارِ محبت کر لیا۔
۲- کلفت بما ابصرت من حسن وجہہا زمانًا و ما حب الکواعب من امری	میں اُس کے چہرے کے حسن کو دیکھ کر مبتلائے عشق ہو گیا، در اصل نوخیز دوشیزہ کی محبت میرے بس سے باہر ہے۔
۳- الی ان اجابت للوصال و اقبلت علی غیر میعادٍ الیّ مع العصر	حتی کہ اُس نے میرے وصال کو قبول کر لیا، اور بغیر کسی اطلاع عصر کے وقت میرے پاس آگئی۔
۴- فقلت لہا اھلاً و دارت کؤوسنا بشمولۃٍ کالورس او شعل الجمر	میں نے اُس کی آمد پر "خوش آمدید" کہا اور شراب پیش کی، جو سرخ انگارے جیسی تھی۔
۵- فقالت عساھا الخمر، انی بریئۃٌ الی اللہ من وصل الرجال مع الخمر	اُس نے کہا "کیا شراب ہے؟ میں خدا کی پناہ چاہتی ہوں مردوں کے وصال سے مع شراب کے"
۶- فقلت اشربی ان کان ہذا محرمًا ففی عنقی یا ریم وزرک مع وزری	میں نے کہا "پیو بھی اگر یہ حرام ہے تو اس کا گناہ میرے سر پر کیونکہ تیرا گناہ میرے گناہ کے ساتھ ہے۔
۷- فطالبتہا شیئًا فقالت لعبرۃٍ اموت اذن منہ و دمعتہا تجری	پھر میں نے اُس سے کچھ خواہش ظاہر کی تو اُس نے آنکھوں میں آنسو بھر کر کہا "تب تو میں مر جاؤں گی"
۸- فما زلت فی رفقٍ و نفسی تقول لی جویریۃٌ بکرٌ و ذا جزع البکر	میں اُس سے نرمی کرتا رہا اور دل میں خیال کرتا رہا کہ یہ دوشیزہ ہے اور یہ گھبراہٹ دوشیزگی کی وجہ سے ہے۔
۹- فلما تواصلنا توسطت لجۃً غرقت بہا یا قوم من لجج البحر	جب میں اُس سے ملا تو ایک بھنور میں پھنس گیا، لوگو، میں سمندر کے بھنور میں ڈوب رہا تھا

۱۰۔ فصحت اغثني يا غلام ، فجارني
وقد زلقت رجلي دلجلجت في البئر

میں نے لڑکے کو آواز دی تو وہ میرے پاس آیا اس حال میں کہ میرے پاؤں پھسل کر کنوئیں میں پھنس گئے تھے۔

۱۱۔ فلولا صياحي بالغلام وانه
تداركني بالحبل صرت الى القعر

اگر میں لڑکے کو آواز نہ دیتا اور وہ مجھے رسی کے ذریعہ سے نہ نکالتا تو میں گڑھے میں گر گیا تھا۔

۱۲۔ فاليت الا اركب البحر غازيا
حياتي ولا سافرت الا على الظهر

اب میں نے قسم کھالی ہے کہ میں کبھی سمندر پر دھاوا نہ کروں گا اور سوائے پشت کے اور کوئی سواری نہ اختیار کروں گا۔

ابونواس آخر عمر تک انھیں لغویات میں پڑا رہا اور شادی نہیں کی ایک مرتبہ بصرہ سے اُس کے کچھ اعزا آ گئے، انھوں نے اُس کی ان لغویات پر اُس کو سخت لعنت و ملامت کی، اور اس خیال سے کہ شاید اس طرح اس کی اصلاح ہوجائے ایک بہت ہی حسین دوشیزہ سے اُس کی شادی بھی کردی، ابونواس شب عروسی میں اُس کے پاس گیا تو لیکن طلاق دیکر اُسٹے پاؤں واپس آیا اور امردوں کی صحبت سے لطف اُٹھانے لگا، جب اُس غریب دوشیزہ نے ہائے دیلا کی تو اُس نے مندرجۂ ذیل معذرت نامہ لکھ کر اُس کے پاس بھیجدیا۔

۱۔ وعاذلة تلوم على اصطفائي
غلاما واضحا مثل المهاة

ایک ملامت کرنے والی نے جو مجھے خوب ورت امردوں کے پسند کرنے پر ملامت کرتی ہے۔

۲۔ وقالت قد حرمت ولم توفق
لطيب هوى، وصال الغانيات

کہا کہ تو حسین عورتوں کے وصال سے محروم کردیا گیا ہے اور تجھ کو پاکیزہ عشق کی توفیق نہیں عطا کی گئی۔

۳۔ فقلت لها جهلت فليس مثلي
يخادع نفسه بالترهات

میں نے اُس سے کہا کہ تو بے وقوف ہے، میرا جیسا آدمی اپنے نفس کو لغویات سے دھوکہ نہیں دیتا ہے۔

۴۔ اختار البحا على البراري
واحيانا على ظبي الفلاة

کیا میں سمندروں کو میدانوں پر ترجیح دوں اور عورتوں کو جنگل کے ہرن سے بہتر سمجھوں۔

۵۔ دعيني ولا تلوميني فاني
على ماتكرهين الى الممات

مجھے چھوڑ دو اور ملامت نہ کرو، میں اسی حالت پر جسے تم نکرہ سمجھتی ہو مرتے دم تک رہوں گا۔

۶۔ بذا اوصى كتاب الله فينا
بتفضيل البنين على البنات

اسی کی قرآن نے بھی وصیت کی ہے۔
اُس نے لڑکوں کو لڑکیوں پر فضیلت بخشی ہے۔

ابونواس گو ساری عمر ان لغویات میں مبتلا رہا لیکن وہ اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں ان تمام خرافات سے تائب ہوگیا تھا، ملاحظہ ہو وہ کہتا ہے:۔

۱۔ یارب ان عظمت ذنوبی کثیرۃ
فلقد علمت بانّ عفوک اعظم

خداوندا! اگرچہ میرے گناہ بہت بڑے اور بہت زیادہ ہیں
لیکن میں جانتا ہوں کہ تیرا "عفو" اُس سے کہیں زیادہ بڑا ہے۔

۲۔ ان کان لا یرجوک الا محسنٌ
فبمن یلوذ و یستجیر المجرم،

اگرچہ تجھ سے امید نیکوکار ہی کو ہونا چاہئے،
لیکن گناہگار پھر کس کی پناہ چاہے؟

۳۔ ادعوک رب کما امرت تضرعاً
فاذا رددت یدی فمن ذا یرحم

اے خدا میں تجھے پکارتا ہوں عاجزی کے ساتھ جیسا کہ تو نے حکم دیا ہے
اگر تو نے میرے ہاتھوں کو محروم واپس کیا تو کون ہے جو مجھ پر رحم کریگا۔

۴۔ مالی الیک وسیلۃٌ الا الرّجاء
وجمیل عفوک ثم انی مسلمٌ

سوائے امید اور تیرے کرم کے میرے پاس کوئی ذریعہ
نہیں ہے، ہاں! میں مسلمان بھی ہوں۔

کہا جاتا ہے کہ اُس نے مرنے سے کچھ پہلے خدا کی جناب میں ایک معذرت نامہ بھی مرتب کیا تھا اور وصیت کی تھی کہ وہ کفن کے ساتھ اُس کی قبر میں رکھدیا جائے، اُس کا آخری مصرعہ یہ تھا:۔

"فَعُذرِیَ اِقرارِی بِاَن لَیسَ لِی عُذرُ"

جلیل الرحمٰن اعظمی

محبت کا مزار

(۱)

رشید نے رسم و رواج کی پابندی کو ہمیشہ انسان کی جہالت اور خود فریبی سے تعبیر کیا۔ زبان سے رسم و رواج کو لغو اور بے معنے کہنے والوں کی تعداد کبھی کم نہیں رہی ہے۔ لیکن رشید ان ریاکاروں میں نہ تھا۔ اس کے کردار کی سب سے بڑی خصوصیت صدق و خلوص تھا۔ اُس نے جو سمجھا اور جو کہا اس پر عمر بھر عمل بھی کیا۔ اُس نے کسی معاملہ میں چاہے وہ مذہب و اخلاق ہو یا تمدن و معاشرت کبھی رسوم و روایات کا کورانہ اعتراف نہیں کیا سوا ادبیات اور بالخصوص شاعری کے جس میں وہ رسمی پابندیوں کو نہ صرف روا رکھتا تھا بلکہ قدم اُٹھانے کے لئے پہلی شرط بتاتا تھا اور وہ اگلے وقتوں کے ان لوگوں کو دل سے مانتا تھا جو "مئے و نغمہ کو اندوہ رُبا" کہتے آئے ہیں۔ یہی ایک دنیا ایسی تھی جس میں رشید نے کبھی کسی قسم کی بدعت کو جائز نہیں رکھا ورنہ عام طور پر مشہور تھا کہ رسوم و قیود کے خلاف جہاد کرنا اور ان کو توڑ کر مٹا دینا رشید نے اپنی زندگی کا منصب اولیں قرار دے رکھا ہے۔ اس کے احباب اس کے مسلک کو "عدمیت" [illegible] کے جدید نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ مگر یہ کچھ مغربی تعلیم کا نتیجہ نہ تھا۔ رشید کی اُفتاد طبیعت بچپن ہی سے کچھ ایسی تھی۔ وہ فطرتاً ان لوگوں میں سے تھا جو حرم کا طواف کرنے کے لئے بغل میں بت دبا کر جاتے ہیں اور جب بتکدہ میں مورتوں کے سامنے آتے ہیں تو ہوالحق کے نعرے مارنے لگتے ہیں۔

دور و نزدیک رشید کا نام "وحشی" پڑ گیا تھا۔ بعض تو ایسے تھے جو اس کی وحشت کی معصومیت کے قائل تھے اور اس کی ہر زبردستی کو معاف کر دینے کے لئے تیار تھے لیکن زیادہ تر لوگ یا تو اس سے جلتے تھے یا مارے ڈر کے اس کے منھ آنا نہیں چاہتے تھے۔ رشید کو ان میں سے کسی کی بھی پرواہ نہ تھی۔ اس نے کیا ہمیشہ وہی جو اس کا جی چاہا۔ روپئے پیسے سے وہ سب کا شریک حال رہتا تھا۔ لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے نہ وہ کسی کی خوشی کی تقریب میں شریک ہوتا تھا۔ نہ غم کی۔ خوشی منانا اور ماتم کرنا دونوں اس کے نزدیک ایک ہی عنوان کی چیزیں تھیں۔ دونوں انسان کے نفس کی فریب کاریاں تھیں۔ اور اس قابل نہ تھیں کہ کوئی صاحب فکر ان کی طرف کوئی اعتنا کرے۔ اسی لئے رشید نہ کہیں شادی بیاہ میں جاتا تھا نہ تجہیز و تکفین میں۔ اس کی اس عادت سے سب مانوس ہو گئے تھے اور اب وہ بہت کم کسی تقریب میں بلایا جاتا تھا۔

طبیعت کی یہی وارستگی اور بے تعلقی یا گھر کے بڑھوں کی زبان میں "خودسری"، تھی جس نے بی۔ اے کرنے کے بعد رشید کو سرکاری ملازمت کے خیال سے باز رکھا۔ گھر کا خوش حال اور پیٹ کی فکر سے آزاد تھا۔ اور پھر اپنے بڑھے باپ کا اکلوتا تھا اس کی رہ گئی اور بات نبھ گئی۔ جو چاہا وہ کیا اور جو کیا اس کی لاج آخر وقت تک رکھی۔ رشید اپنی زندگی میں اب کسی چیز کی کمی نہیں پاتا تھا۔ علم اور دولت دونوں کی فراوانی تھی۔ ہر مجلس میں اور ہر موقع پر وہ اپنے کو ممتاز اور سربلند پاتا تھا۔ لیکن اس کے لئے سب سے بڑی مسرت یہ تھی کہ اب اس کی ملکۂ محبت، اس کو ملنے والی تھی جس تنویر کا بت وہ بچپن سے اپنے دل کے مندر میں قایم کئے ہوئے تھا اس سے اب رشید کی شادی ہونے والی تھی۔ رشید کا اترانا بجا تھا کہ جس چیز کو اس کے دل نے چاہا آخرکار وہ اس کے لئے "پردۂ تقدیر" سے مہیا کی گئی۔

(۲)

آٹھ برس کی مدت ایک عمر ہوتی ہے۔ اس مدت کے اندر رشید میں جو حیرتناک تبدیلی ہو گئی تھی اس کی تقریب اور تاریخ سے واقف سب تھے لیکن کوئی اس کو سمجھ نہ پاتا تھا۔ اس راز کو صرف دیہات کی عورتیں جانتی تھیں اور اپنی زبان میں بیان کیا کرتی تھیں کہ محبت کافر کو دیندار اور دیندار کو کافر بنا سکتی ہے۔ چنانچہ رشید کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے موضع علی پور کے نواح میں کنوؤں پر پانی بھرنے والیوں کی زبان سے اکثر سننے میں آیا ہے کہ "دل کی لاگ جو نہ کر دکھائے تھوڑا ہے"۔

رشید نے ۲۲ سال کی عمر میں بی۔ اے پاس کیا اور اس آن بان کے ساتھ کہ دور دور اس کا نام ورد زبان ہو گیا۔ انگریزی تعلیم سے پہلے رشید کو عربی اور فارسی کی خاطر خواہ تعلیم دلائی جا چکی تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ رشید کی معاشرت میں مغرب کی نفیست سے خفیف جھلک بھی نہیں تھی۔ مغرب کے علم و ادب سے وہ جسقدر بھی متاثر ہوا ہو لیکن اس کی معاشرت خالص ہندوستانی تھی۔ جس سال رشید نے تحصیل علم سے فراغت پائی اسی سال وہ اپنے ضلع کے ڈسٹرکٹ بورڈ میں تعلیمی صیغہ کا ایک زبردست رکن ہو گیا۔ ایسا رکن جس کی ہر صلاح قابل تسلیم اور ہر آواز وقیع سمجھی جانے لگی۔

سب دیکھ رہے تھے کہ لڑکا نہ صرف علم و فضیلت میں فایق ہے بلکہ جاہ و ثروت کے اعتبار سے بھی ہونہار ہے اور پھلنے پھولنے والا ہے۔ جہاں کہیں اس کا ذکر آتا ناممکن تھا کسی نہ کسی کی زبان سے یہ سننے میں نہ آتا "ہاں بھائی ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات اسی کو تو کہتے ہیں"۔ تنویر کے ماں باپ بھی جو رشید کے قریبی رشتہ دار تھے اپنی آنکھوں سے یہ دیکھ رہے تھے اور اب ان کو کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا۔ اب وہ اپنی لاڈلی تنویر کو رشید کے ساتھ بیاہ دینے کے لئے تیار تھے ورنہ پہلے وہ بیٹی کے لئے لکھنؤ میں اس سے بھی اونچا گھر نظر میں رکھے ہوئے تھے۔ مگر اب لوگوں نے اس کا اعتراف کرنا شروع کیا کہ تنویر کو قدرت نے رشید ہی کے نام لکھ دیا تھا۔ غرضکہ ڈیڑھ دو سال کے اندر تمام ابتدائی مراحل طے ہو چکے تھے اور ساری رسمیں ادا کی جا چکی تھیں۔ نکاح کی مبارک تاریخ مقرر ہو گئی تھی۔ جس تنویر نے اول اول الفت کی بازی رشید سے مکتب

میں چیتی تھی وہ اب ہمیشہ کے لئے رشید کی ہو جانے والی تھی۔ رشید اس خیال سے مدہوش ہو رہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس خاص معاملہ میں رشید نے کسی رسم کی خفیف سے خفیف مخالفت بھی نہیں کی۔ جتنے ارمان کہ تنویر کے ماں باپ یا خود اسکے ماں باپ اس موقع پر نکالنا چاہتے تھے رشید نے ایک ہلکی سی چین جبیں کے ساتھ سب کو گوارا کر لیا۔ اب اس کو کمزوری کہئے یا جذبۂ محبت کی انتہائی قوت، بات ایک ہی ہے اور رشید پر اس کا کوئی الزام نہیں لگایا جا سکتا۔

شادی کو ایک ہفتہ سے کچھ زیادہ دن رہ گئے تھے۔ رشید کی "شب امید" "روز عید" سے بہتر گزر رہی تھی اور وہ ایک ملنے والی فردوس کے خیال میں دنیا کی ہر کثافت کو بھولا ہوا تھا۔ زندگی اس کے لئے یکسر نشاط و بالیدگی ہو رہی تھی وہ آج کل ہر کام میں ایک تازہ حوصلہ اور ایک غیر معمولی انبساط محسوس کر رہا تھا۔ اس لئے کہ تنویر کا روح افزا خیال اس کے ہر کام میں کارفرما تھا۔ لیکن وقت کو پلٹتے بھی دیر نہیں لگتی۔ ایک شام کو یکایک تنویر کو تپ چڑھی۔ اور ہفتہ بھر نہیں اتری۔ شادی کی تاریخ ایک مہینے کے لئے ٹل گئی۔ تنویر کی تپ ایک مہینہ کے بعد بھی نہیں اتری اور اب شادی ایک غیر متعین زمانہ کے لئے ملتوی کر دی گئی۔ ایک سال ہو گیا اور تنویر کے مرض میں کوئی افاقہ نظر نہیں آیا۔ بخار اور ہاضمہ کی خرابی جس سے مرض کی ابتدا ہوئی تھی اسی طرح قایم رہا۔ کسی طبیب سے مرض کی صحیح تشخیص بھی نہ ہو سکی۔ آخر کار اسی میں تنویر کا کام تمام ہو گیا اور شادی کی گھڑی نہ آنا تھی نہ آئی۔ رشید کی دنیا خراب ہو گئی۔

(۳)

رشید کی عمر تیس سال کی ہو چکی تھی۔ اب اس کا یہ حال تھا کہ وہ زندگی سے کہیں زیادہ موت کو با معنے پاتا تھا۔ وہ اب ادبیات کی طرح موت کے رسوم و روایات کو بھی اہم سمجھنے لگا تھا۔ عیدین کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے لیکن جنازہ کی نماز میں شریک ہونا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اب قبروں کی داشت پرداخت اور ان پر روز شام کو فاتحہ پڑھنا رشید کی زندگی کا خاص مشغلہ تھا اس کے خیال میں موت زندگی کی تخریب نہیں تھی بلکہ عین تکمیل تھی۔ اور مُردوں کی دنیا اس جیتی جاگتی دنیا سے کہیں زیادہ وسیع اور پایدار تھی، رشید کے خیال میں خلود و ابدیت کا دوسرا نام موت تھا۔

رشید میں یہ تبدیلیاں تنویر کی موت کے بعد پیدا ہوئیں اور روز بروز جڑ پکڑتی گئیں۔ موت کا اب وہ اسی قدر دلدادہ تھا جسقدر کبھی تنویر کا تھا۔ اور مزاروں سے اس کو وہ اُلفت پیدا ہو گئی تھی جو کسی کو صرف اپنی زاد بوم سے ہو سکتی ہے۔ علی پور کا قبرستان جو کبھی ایسا سنسان اور بھیانک تھا کہ لوگ دن دوپہر ادھر سے گزرتے ہوئے ڈرتے تھے اب ایک وسیع چمن زار نظر آتا تھا اور یہ سب رشید کا کیا ہوا تھا۔ تنویر کے مرنے کے کچھ ہی دنوں بعد اُس نے یہ طے کر لیا تھا کہ اب وہ اپنی تمام زندگی اور دولت اس قبرستان پر صرف کر دے گا۔ اُس نے قبرستان کے چاروں طرف ایک پختہ چار دیواری بنوائی اور اس کے اندر سلیقہ اور ذوق کے ساتھ پھولوں کے تختے اور کنارے کنارے سایہ دار درختوں کی قطاریں لگائیں۔ قبروں کی مرمت ہوا

اور ایک قبر کو بھی شکستہ حالت میں نہ رہنے دیا گیا۔

زندگی کے دستور کے مطابق قبرستان کی آبادی برابر بڑھتی جاتی تھی۔ اور اسی نسبت سے اس کی رونق بھی بڑھتی تھی۔ رشید کا حکم تھا کہ جوئی قبر بنے اس پر اس کے سرخ سے سبزہ اور پھلواری کا اہتمام کیا جائے اور روزانہ شام کو اس پر شمع جلائی جائے۔ رات کو قبرستان میں چراغاں کا عالم رہتا تھا جو دیکھنے کے قابل ہوتا تھا رشید کی طرف سے ایک حافظ اور چار مالی مقرر تھے۔ سارے قبرستان کا انتظام انھیں کے سپرد تھا۔ روز شام سے آدھی رات تک خود رشید قبرستان میں رہتا تھا اور زندگی کو موت کی روشنی میں دیکھا کرتا تھا۔ تنویر کی خوابگاہ کے سرہانے بیٹھا ہوا وہ یا تو کتابوں کا مطالعہ کیا کرتا تھا یا اپنے مُردوں کو تکتا رہتا تھا۔ وہ کچھ ایسا محسوس کرنے لگا تھا کہ مرنے کے بعد ہر شخص اس کا اپنا ہو جاتا ہے اور یہ تمام قبریں سب اسی کی ملکیت ہیں۔ قبرستان میں پختہ قبروں کی تعداد بھی کافی تھی اسلئے کہ ناداروارثوں کی درخواست پر رشید اکثر قبروں کو پختہ کرا دیتا تھا۔ سارے قبرستان کی جان تنویر کی قبر تھی جو ہر وقت دُلہن کی طرح بڑی سنواری رہتی تھی اور رشید اس کو اپنی دوُلھن سمجھتا تھا۔

(۴)

رشید نے تنویر کی تجہیز و تکفین میں شرکت نہیں کی تھی لیکن اب وہ تنویر کی برسی ہر سال بڑی دھوم سے منایا کرتا تھا اور تاریخ سے پہلے ہفتوں تک اس جوش اور ولولے کے ساتھ اہتمام رہتا تھا گویا گھر میں کوئی شادی رچائی جا رہی ہے اور ایک ہفتہ پہلے تو وہ ایسا منہمک رہتا تھا کہ قبرستان کا جانا بھی ملتوی رکھتا تھا۔

سارا سال رشید اسی تاریخ کے انتظار میں اس طرح گزارتا تھا جس طرح بچے عید کے انتظار میں اور اس تاریخ کی صبح کو وہ ایسی امنگوں اور امیدوں کے ساتھ اٹھتا تھا کہ معلوم ہوتا تھا کوئی نوشہ ہے جس کی شام کو بارات جانے والی ہے۔ اس دن تنویر کی تربت غیر معمولی طور پر سجائی جاتی تھی۔ دن بھر خیراتیں بٹتی تھیں۔ کھانے کھلائے جاتے تھے اور آنے جانے والوں کا بازار گرم رہتا تھا۔ شام کو فراغت پا کر اتنے دنوں بعد رشید قبرستان جاتا تھا تو ایسا محسوس کرتا تھا کہ اپنی دُلہن کے حجلے میں داخل ہو رہا ہے۔

آج تنویر کی نویں برسی تھی۔ تمام رسوم و فرائض ادا ہو چکے تو شام کو رشید قبرستان گیا اور تنویر کی قبر کے پاس بیٹھ کر جواں میر شاعر کیٹس کے ان الفاظ پر غور کرنے لگا:۔

"شعر۔ شہرت اور حسن بیشک بڑی عمیق چیزیں ہیں لیکن موت ان سب سے زیادہ عمیق ہے۔ موت زندگی کا انتہائی اکتساب ہے"

اس طرح مشکل سے چند منٹ گزرے تھے کہ اس کے کان میں کسی کے رونے کی دھیمی دھیمی آواز آنے لگی، جو قبرستان کے اندر ہی معلوم ہوتی تھی اور اس سے کچھ زیادہ فاصلہ پر نہ تھی۔ رشید نے اس سمت نظر اٹھائی تو شام کے پُراسرار دھندلکے میں صرف اتنا پتہ چل سکا کہ ایک قبر سے لپٹا ہوا کوئی رو رہا ہے۔ رشید کو اپنے مُردوں کا

صحیح علم تھا۔ اس کو فوراً احساس ہوگیا کہ یہ تازہ قبر ہے جو اس ایک ہفتہ کے اندر بنی ہے۔ اُس نے چاہا کہ چل کر اس نئی قبر کو دیکھے اور اس نئے عزادار کا حال دریافت کرے لیکن پھر اس خیال سے رُک گیا کہ یہ دوسروں کے کام میں مداخلت ہوگی اس لئے وہ اُٹھ کر حافظ کے پاس آیا جو قبرستان کے پھاٹک کے قریب حجرہ میں بیٹھا قرآن پڑھ رہا تھا۔ رشید نے اس سے پوچھا:۔

"یہ آج قبرستان میں بلک بلک کر کون رو رہا ہے؟ اور یہ نئی قبر کس کی ہے؟"

"حضور یہ منظور میاں کی قبر ہے" حافظ نے جواب دیا" اور یہ وہی لڑکی ہے جس کو سال بھر ہوا وہ نکال لائے تھے اور کچھ دنوں بعد شادی کر لی تھی۔ آپ کو شاید معلوم ہوگا کہ کچھ عرصہ سے منظور میاں کی پیٹھ میں پھوڑا نکلا ہوا تھا۔ دس دن ہوئے اس کا آپریشن ہوا تھا مگر مرض بڑھتا گیا اور ان کے سارے بدن میں زہر پھیل گیا۔ آج تین دن ہوئے ان کا انتقال ہوگیا اور ان کے گھر والوں نے اس بدنصیب لڑکی کو ہاتھ پکڑ کر نکال دیا۔ آج تین دن سے بیچاری اسی طرح قبر سے لپٹ کر رو رہی ہے۔ سُنا ہے اسی علی پور کے کسی جلاہے نے ترس کھا کر اس کو اپنے گھر میں پناہ دی ہے"

حافظ سے یہ روداد سُنکر رشید کچھ دیر کے لئے سکتہ میں آگیا۔ منظور اس کا بچپن کا ساتھی تھا اور اس کی اپنی برادری کا تھا۔ وہ بھی گھر کا خوشحال تھا لیکن اتنا نہیں کہ رشید کی طرح جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا۔ اس کے علاوہ منظور کی طبیعت بھی رشید سے مختلف تھی۔ وہ پکا دنیادار اور ابن الوقت تھا۔ اسی نے بالآخر رشید اور اس کے درمیان کدورت پیدا کردی۔ رشید فارغ التحصیل ہو کر گھر آیا تو چند دنوں میں تجارتی کاروبار شروع کردیا اور اس میں بڑی اُمنگ اور فراخدلی کے ساتھ منظور کو بھی شریک رکھا۔ منظور نے اس میں ایسی خودغرضی اور بے ایمانی دکھائی کہ رشید کا دل اس سے پھر گیا اور وہ بہت جلد منظور سے الگ ہوگیا۔ اس کے بعد دونوں نے ایک دوسرے کی صورت نہیں دیکھی۔

منظور کی بیوی کو مرے ہوئے عرصہ ہوا تھا اور اس نے دوسری شادی نہیں کی تھی۔ لیکن سال بھر ہوا تھا کہ وہ قصبہ منگروَلی سے جو علی پور سے تین کوس کے فاصلہ پر تھا ایک جلاہے کی لڑکی کو نکال لایا تھا۔ لڑکی کا نام سکینہ تھا۔ اور اس کی صورت کا شہرہ دور دور تھا۔ منظور نے ایک مرتبہ اس کو دیکھا اور ہمیشہ کے لئے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ سکینہ پر بھی منظور کی صورت کا اثر ہوگیا اور وہ اس کے ساتھ بھاگ نکلنے پر آمادہ ہوگئی۔

رشید کو یہ سب کچھ معلوم تھا لیکن وہ خود اپنی دنیا میں کچھ ایسا کھویا ہوا تھا کہ کسی اور بات کا اس کو ہوش ہی نہیں تھا آج اُس نے سنا کہ منظور مر گیا تو اس کے دل کی عجیب حالت ہوئی لاکھ بُرا آدمی سہی پھر بھی منظور کے ساتھ اس کے بچپن کی سیکڑوں یادیں وابستہ تھیں۔ افسوس کرنے سے پہلے اس نے منظور سے آخری ملاقات نہیں کی مگر اس کو کیا معلوم تھا؟ دوسرا خیال سکینہ کی بیکسی اور بیچارگی کا تھا۔ جو اس وقت رشید کو بری طرح بےچین کر رہا تھا۔ بیچاری کی زندگی کا اب کیا سہارا ہوگا؟ کون اس کی دستگیری کرے گا؟ رشید کچھ دیر ان خیالات میں گم رہا اور پھر اپنی جگہ آکر بیٹھ رہا۔

سکینہ پورے دو گھنٹے رو کر اٹھی اور جانے لگی۔ رشید نے پیچھے سے اس کو دیکھا۔ اُس نے اس کی چال میں ایک عجیب گداز اور سوگوارانہ انداز پایا جس سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

آدھی رات کے قریب رشید گھر آیا تو منظور اور سکینہ کی واردات پر بڑی دیر تک غور کرتا رہا۔ رشید اور سکینہ دونوں کے مقدر یکساں تھے۔ رشید کو سکینہ اپنی شریکِ تقدیر نظر آنے لگی۔ اور یہ شرکت کچھ ازلی سی معلوم ہو رہی تھی۔

(۵)

دوسرے روز شام کو رشید قبرستان پہونچا تو پھر وہی بلکنے کی آواز اس کے کانوں میں آئی۔ سکینہ اس سے پہلے آ چکی تھی۔ رشید تھوڑی دیر تک تو اپنی جگہ چپ چاپ بیٹھا سنتا رہا۔ پھر نہ جانے کیا جی میں آئی کہ وہاں سے اٹھا اور یہ سننے کی غرض سے کہ سکینہ کیا بین کر رہی ہے چکر لگا کر پیچھے سے سکینہ کے قریب آیا۔ معلوم نہیں سکینہ کو اس کی آہٹ ملی یا نہیں لیکن اُس نے اپنی جگہ سے کوئی جنبش نہ کی۔ رشید آہستہ سے چند گز کے فاصلہ پر بیٹھ کر سننے لگا۔ سکینہ کہہ رہی تھی "تم مجھ کو کس پر چھوڑ گئے؟ اب دُنیا میں میرا کون ہے؟۔ ہائے اب میں اس قابل بھی نہیں کہ جی کھول کر تمھارا تیجا چالیسواں کر سکوں۔ آج تمھارے گھر والے اپنا ہر ارمان پورا کرکے اپنا غم غلط کر رہے ہیں۔ لیکن میں سوا ان پھولوں کے تمھارے نام پر کچھ نہیں دے سکتی۔ آہ!۔ تم نے میرے لئے بھی ساری دنیا سے لڑائی مول لی تھی اور آج میرے حال سے ایسا بے خبر ہو!"۔ یہ کہہ کر سکینہ سسکیاں لینے لگی۔ معلوم ہوتا تھا اس کا کلیجہ منھ کو چلا آ رہا ہے۔ رشید کا دل بھر آیا۔ وہ ضبط نہ کر سکا اور سکینہ کے سامنے آ کر نہایت نرمی کے ساتھ کہنے لگا "تم کو کس چیز کی ضرورت ہے؟۔ تم اپنے مُردہ کے ساتھ کیا کیا ارمان نکالنا چاہتی ہو؟۔ تم جو کہو تمھارے لئے مہیا کر دیا جائے۔ تم جانتی ہو میں یہی کیا کرتا ہوں۔ تم اگر چاہو تو اس قبر کو پختہ بھی بنوا سکتی ہو۔۔۔۔"

رشید اس سے زیادہ کہنے نہیں پایا۔ سکینہ نے اپنی آواز سنبھال کر بغیر اس کی طرف دیکھے ہوئے کہا "آپ یہ کیسے کریں گے اور کیوں؟۔ آپ نے تو ان کو معاف بھی نہیں کیا۔ آپ کا یہی احسان کیا کم ہے کہ اور قبروں کی طرح اس پر بھی چراغ جل رہا ہے!۔۔۔۔" یہ کہہ کر سکینہ نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور چپ ہو گئی۔ رشید نے بھی ایک گہری سانس لی اور کہا "مجھے اگر معلوم ہوتا کہ منظور مر رہے ہیں تو میں آ کر اپنے کو ان سے معاف کراتا اور خود ان کو معاف کرتا لیکن میں تو نہ جانے کس دنیا میں رہتا ہوں کہ کسی بات کا علم نہیں ہونے پاتا۔ مگر میں نے اب منظور کو معاف کر دیا۔ ان کی روح بھی مجھے معاف کرے۔ اب تو تم کو کوئی عذر نہ ہونا چاہئے۔ بولو تم کو کن چیزوں کی ضرورت ہے اور تم کیا کرنا چاہتی ہو؟"

سکینہ اس کے جواب میں "کچھ نہیں" کہہ کر وہاں سے چلنے لگی۔ اس کے دو ڈھائی گھنٹہ پورے ہو چکے تھے۔ چاند نکل رہا تھا اور اس کی روشنی چاروں طرف پھیل رہی تھی۔ سکینہ رشید کے سامنے اٹھ کر کھڑی ہوئی تو چاند کی صبیح روشنی میں رشید نے اس کو اچھی طرح دیکھا اور اس کو قایل ہونا پڑا کہ اگر اس صورت نے منظور کو ایسا خود فراموش کر دیا تھا تو حیرت کی کوئی بات نہ تھی

سکینہ تو ایک کافوری مورت تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چاند کی دیوی نے اپنی پرچھائیں زمین پر ڈال کر اس کو مجسم اور جاندار بنا دیا ہو۔ سکینہ کی آنکھوں میں ایک پراسرار گہرائی تھی۔ اس کے ہونٹوں سے ایک معصومانہ مستی ٹپک رہی تھی۔ اس کی کشادہ صندلی پیشانی، دیکھنے والے کے دل میں ایک ذوق عبودیت پیدا کرتی تھی۔ رشید کو ان باتوں کا شدید احساس ہونے لگا اور وہ کچھ دم بخود سا رہ گیا۔ سکینہ چلی گئی اور وہ کچھ اصرار نہ کر سکا کہ وہ اس کی مدد قبول کر لے۔

دوسرے دن سکینہ کے پاس اس نے پچاس روپئے بھجوا دئے تو سکینہ نے اس کو واپس کر دیا۔ رشید کو اس کا صدمہ ہوا اور وہ دن بھر افسردہ رہا۔ شام کو قبرستان میں سکینہ سے ملاقات ہوئی تو رشید نے کہا "تم نے روپئے واپس کر کے مجھے بڑا صدمہ پہونچایا ہے۔ ۔ ۔ ۔" وہ پوری بات نہ کہہ سکا۔ سکینہ نے جواب دیا "جب وہی نہیں رہا جو میرا اصلی سہارا اور میری زندگی کا بھروسا تھا تو اور کوئی میری کیا مدد کرے گا اور کب تک؟۔ آپ اس کا رنج نہ کیجئے۔ آپ نے میری مدد کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ میں عمر بھر آپ کا احسان مانوں گی لیکن اس کو قبول کرنے کے لئے میرا دل نہیں ابھرتا" رشید کی طبیعت امڈنے لگی اور اس کی آنکھیں نم ہوگئیں۔ اُس نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا "سکینہ تمھاری حالت پر میرا دل دکھتا ہے اور میرا بال بال تم پر روتا ہے۔ اگر ایک بدنصیب کو دوسرے بدنصیب کے ساتھ ہمدردی پیدا ہوگئی تو کوئی دُنیا سے نرالی بات نہیں ہوئی۔ مجھے اپنا شریک حال سمجھو۔ للّٰہ میری خواہش کو یوں نہ ٹھکراؤ۔ میں عمر بھر اسی طرح تمھاری مدد کرنے کے لئے طیار ہوں" یہ کہکر اُس نے جیب سے سکینہ کے واپس کئے ہوئے روپئے نکالے اور اس کی طرف کانپتے ہوئے ہاتھ سے بڑھا کر کہا "لے لو، خدا کے لئے لو اور جسقدر ضرورت ہو مجھ سے کہو" رشید کی آواز کانپ رہی تھی اور سکینہ نے اس میں دردمندی محسوس کی۔ اُس سے کچھ کہتے نہ بن پڑا اُس نے روپئے لے لئے اور زار زار رونے لگی۔ رشید اس کی طرف سے مُنھ پھیرے ہوئے تھا اور اسکی آنکھوں میں بھی آنسو جھلک رہے تھے۔

رات کو جب رشید گھر واپس آیا تو پلنگ پر لیٹ کر بڑی دیر تک اپنے اور سکینہ کے مقدر پر غور کرتا رہا۔ یہ اتفاق رہ رہ کر اُس کے دل میں ایک خلش سی پیدا کر رہا تھا۔

(۶)

سکینہ رشید کے لئے ایک نیا انکشاف تھی۔ جوں جوں وہ غور کرتا تھا سکینہ اس کو اپنے ہی مقدر کا دوسرا رخ معلوم ہوتی تھی۔ اور وہ محسوس کر رہا تھا کہ اس کو سکینہ کے ساتھ ایک نہایت لطیف اور بلیغ قسم کا تعلق خاطر پیدا ہو چلا ہے جس کی طرف سے تجاہل نہیں کیا جا سکتا۔ وہ سکینہ سے روز شام کو قبرستان میں ملتا تھا۔ شروع شروع یہ ملاقات مختصر اور کسی حد تک رسمی رہی۔ لیکن اب یہ دونوں ہم طالع ایک دوسرے سے کافی بے تکلف ہو گئے تھے۔ اب سکینہ کو بھی رشید کی صحبت میں سکون ملنے لگا تھا اور وہ اکثر آدھی رات تک قبرستان میں ٹھہری رشید سے باتیں کرتی رہتی تھی۔ اس کا غم غلط ہو چلا تھا۔

رفتہ رفتہ یہ خبر آس پاس مشہور ہونے لگی کہ رشید اور سکینہ روز آدھی رات تک قبرستان میں رہتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں طرح طرح کے شبہے پیدا ہو رہے تھے۔ لیکن دور دور رشید کا رعب ایسا جما ہوا تھا کہ کوئی کچھ زبان پہ نہ لاتا تھا۔ سکینہ جانتی تھی کہ ہر طرف کیا سرگوشیاں ہو رہی ہیں۔ اور وہ افسردہ اور فکرمند رہنے لگی تھی۔

ایک دن رشید قبرستان پہونچا تو سکینہ خلاف دستور وہاں موجود نہیں تھی۔ رشید نے چاروں طرف نظر دوڑائی۔ سکینہ کچھ عرصہ سے سرِ شام قبرستان پہونچ جاتی تھی اور رشید کا انتظار کرتی تھی۔ آج رشید رہ رہ کر ہر طرف دیکھتا تھا مگر سکینہ کا کہیں پتہ نہ تھا۔ رشید کو حیرت بھی تھی اور تشویش بھی۔ اس طرح کوئی آدھ گھنٹہ گزرا ہوگا کہ سکینہ پھاٹک سے داخل ہوتی دکھائی دی۔ رشید نے اطمینان کی سانس لی۔

سکینہ آج معمول سے زیادہ فکرمند اور پریشان نظر آرہی تھی اور رُک رُک کر باتیں کر رہی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ اس کا دھیان کسی اور طرف ہے۔ رشید نے فوراً اس کو محسوس کرلیا۔ اور پوچھا۔ "سکینہ آج تم کچھ زیادہ پریشان معلوم ہو رہی ہو کسی چیز کی ضرورت تو نہیں ہے؟ یا کسی سے کوئی ناگوار بات تو نہیں ہوئی ہے؟"۔ سکینہ نے کہا "نہیں کچھ نہیں" اور ادھر اُدھر کی باتوں میں ٹالنا چاہا۔ لیکن رشید کا دل کہہ رہا تھا کہ کوئی نہ کوئی بات ضرور ہے۔

دونوں تنویر کے مزار کے پاس بیٹھے تھے۔ گرمی کے ابتدائی دن تھے۔ ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آرہے تھے جو جسم میں ایک پرکیف خنکی پیدا کر رہے تھے۔ تنویر کی قبر کی شمع جھلملا رہی تھی۔ سکینہ کی نگاہیں اس پر جمی ہوئی تھیں اور وہ خاموش تھی رشید اصرار کر رہا تھا "نہیں تم مجھ سے چھپاتی ہو۔ کوئی بات ضرور ہے۔ تم کو معلوم نہیں کہ اس سے مجھ کو کتنا رنج ہوتا ہے" سکینہ نے آخرکار رُکتے رُکتے کہا۔ "آپ کا مجھ سے اس طرح ملنا معیوب سمجھا جارہا ہے اور سچ پوچھئے تو معیوب ہے بھی"

"کیوں؟" رشید نے تیوریاں چڑھا کر پوچھا۔

سکینہ نے جواب دیا "اس لئے کہ آپ مرد ہیں میں عورت اور پھر اس لئے کہ آپ ہر بات میں مجھ سے اُونچے ہیں آپ امیرزادے ہیں۔ ہر طرح کا سکھ خدا نے آپ کو دیا ہے اور میں ایک دکھیا بے کارن ہوں۔ میرا آپ کا کیا میل؟ — جن لوگوں نے مجھے پناہ دے رکھی ہے آج وہ بھی بڑی کھائی کے ساتھ کہہ رہے تھے کہ اگر میں نے آپ سے یہ ملنا نہ چھوڑی تو وہ مجھ کو اپنے ساتھ رکھ کر اپنے گھر کو بدنام نہیں کرسکتے۔ اب میں اپنی قسمت پر چار آنسو بہانے بھی یہاں نہیں آسکتی سکینہ کی زبان رُک گئی اور آنکھوں سے آنسو نکل پڑے۔ پھر وہ جی کھول کر روئی اور دیر تک اس کے آنسو نہ تھمے

رشید کے دل میں یکایک بغاوت کا ایک طوفان اُٹھا جس نے اس کے اندر ایک مجذوبانہ توانائی پیدا کردی وہ اپنی جگہ سے بے اختیار اُٹھا اور سکینہ سے جاکر لپٹ گیا۔ سکینہ نے اس سے اپنے کو چھڑانا چاہا لیکن رشید کی آغوش ڈھیلی نہ تھی۔ رشید نے اپنی آغوش کو اور تنگ کرکے اور سکینہ کی پیشانی کو چوم کر کہا "یہ اس کا ثبوت ہے کہ میرے اور تمہارے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کو میرا عہد سمجھو۔ میں زندگی بھر تمہاری مدد کروں گا اور تم کو اپنی پناہ میں رکھ

سکینہ خدا کے لئے مجھے مایوس نہ کرو۔ میں اگر تم کو اپنی پناہ میں رکھوں گا تو میرے دل کو بھی تسکین رہیگی اور میں ایسا محسوس کروں گا کہ خود بھی کسی کی پناہ میں ہوں۔ رشید کا دل دھڑک رہا تھا۔ سکینہ نے پھر اس کو اپنے سے الگ کرنے کی کوشش نہیں کی۔

ہوا کا ایک تند جھونکا آیا اور تنویر کی قبر کا چراغ گل ہوگیا۔ رشید کا دل دھک سے ہوکر رہ گیا اور اس کی آغوش خود بخود ڈھیلی ہوگئی۔ سکینہ اٹھی اور جانے لگی۔ رشید نے ہیجانی آواز میں پوچھا "کہاں جارہی ہو؟" سکینہ نے کہا "حافظ جی کے پاس دیا سلائی لینے۔ دیکھئے قبر کا چراغ ہوا سے بجھ گیا۔" سکینہ حافظ کے حجرہ سے دیا سلائی لے آئی اور بجھے ہوئے چراغ کو جلا کر ادھر اُدھر دیکھنے لگی کہ کہیں اور کوئی چراغ تو نہیں بجھا ہے۔ مگر باقی چراغ جھلملا رہے تھے۔۔۔۔۔

اس دن رشید گھر آیا تو ساری رات سوچتا رہا۔ ہیئت اجتماعی سے جو فطری بغاوت اس کے خمیر میں تھی اور جس کو کچھ عرصہ سے وہ بھولا ہوا تھا وہ آج ایک نئی قوت کے ساتھ ابھر آئی تھی اور اس کو بےچین کر رہی تھی۔ آخر انسان اپنی فطرتِ اصلی کو کب تک بھولا رہے گا؟ یہ سماجی امتیاز و تصادم ہم کو کہاں لیجائیگا اور ہمارا کیا حشر ہوگا؟ حیات انسانی کی بنیاد ریا اور رسم پرستی پر کب تک قائم رہے گی؟ تمدن کی ابلیسیت انسان کو کب تک بدراہ رکھے گی؟ یہ تھے وہ سوالات جنھوں نے ساری رات رشید کو پیچ و تاب میں رکھا۔ سکینہ اگر رشید کی ہم پلہ ہوتی تو شاید آج قبرستان کی ان ملاقاتوں میں اتنی قباحتیں دہوتیں۔ اور رشید جو راستہ مناسب سمجھتا اختیار کرتا۔ اس وقت کسی کو شاید کسی قسم کی مزاحمت کا خیال بھی نہ آتا۔ لیکن سماج کو مداخلت کا سب سے بڑا حق اس لئے حاصل ہے کہ رشید ایک صاحب حیثیت ہے اور ایک عالی خاندان زمیندار ہے اور سکینہ نیچی ذات سے تعلق رکھتی ہے اور محتاج و ناچار ہے۔ اس خیال سے رشید کو تپ سی چڑھ رہی تھی۔

(۷)

پندرہ بیس روز سے رشید اور سکینہ کی ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ سکینہ نے اسی دن سے قبرستان آنا چھوڑ دیا تھا۔ ایک طرف تو رشید دنیا اور اس کے رسم و رواج کو کوس رہا تھا جس نے دو دردمندوں کو یکجا نہ رہنے دیا دوسری طرف دل ہی دل میں وہ اس خیال سے پشیمان تھا کہ اگر اس دن وہ سکینہ کے سامنے اپنے جذبات سے اس طرح بےقابو نہ ہوجاتا اور اس نے ایسی بے ساختگی نہ برتی ہوتی تو سکینہ قبرستان آنا نہ چھوڑتی۔ آخر سکینہ نے اس کو کیا سمجھا ہوگا؟ اس خیال سے رشید مضمحل ہو رہا تھا۔

رشید قبرستان برابر جاتا تھا لیکن اب اس کو فضا میں ایک کمی محسوس ہونے لگی تھی اور یہ سکینہ کی کمی تھی۔ سکینہ کا خیال ایک لمحہ کے لئے بھی اس کے دل سے دور نہیں ہوتا تھا۔ وہ جتنا ہی زیادہ سوچتا تھا اتنا ہی زیادہ سکینہ کے مقدر کو اپنے مقدر سے ہم آہنگ پاتا تھا۔ سکینہ اس کی زندگی کا ایک لازمی جزو ہوگئی تھی۔ بعض اوقات انتہائی غم و غصہ میں رشید

یہ سوچتا تھا کہ جس بیدرد دنیا نے سکینہ سے قبرستان چھڑایا ہے اس کے سامنے ابھی جا کر ڈنکے کی چوٹ پر اعلان کر دے کہ اس نے سکینہ کو رسم و قانون کی تمام پابندیوں کے ساتھ اپنی پناہ میں لے لینے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ دنیا کی سفاکانہ رسم پرستی کا جواب ایسی ہی سرتابی سے دیا جا سکتا ہے۔ اگر دو قسمت زدہ ایک دوسرے کی رفاقت اور ہمدردی کرتے ہیں تو اس میں دوسروں کا کیا بگڑتا ہے جو خواہ مخواہ محاسبہ پر طیار ہو جاتے ہیں؟

لیکن یہ بھی عجیب بات تھی کہ رشید خود بھی اس خاص معاملہ میں ایسی علانیہ بغاوت کی تاب اپنے اندر کم پاتا تھا اور اس کا سارا جوش تھوڑی ہی دیر میں دب جاتا تھا۔ اس کا ایک سبب تو یقیناً یہ تھا کہ اس کو سکینہ کے دل کا حال معلوم نہیں تھا۔ نہ جانے وہ اس کے جذبات کی پذیرائی کرے گی یا نہیں؟ اس کی باتوں سے پایا جاتا تھا کہ وہ بھی دنیا کے رسم و رواج کی دل سے قایل ہے اور دنیا کی اِسے کو اہم اور وقیع سمجھتی ہے۔ پھر تاہم ایک ہاتھ سے تو بجتی نہیں۔ اگر سکینہ نے اس کی بات نہ مانی اور اس کا ساتھ نہ دیا تو پھر وہ کیا کرے گا؟۔ اسی لئے رشید سکینہ سے مل کر کم سے کم ایک آخری بار باتیں کر کے اپنے کو مطمئن کر لینا چاہتا تھا مگر اس کی ہمت نہ پڑتی تھی کہ سکینہ کو کسی سے بلوا بھیجے اور بظاہر سکینہ کے قبرستان میں آنے کی کوئی امید نہ تھی۔ اسی انتشار اور تذبذب میں ہفتوں گزر گئے۔

عرصہ سے قرب و جوار میں شدید طاعون پھیلا ہوا تھا۔ بڈھوں کا کہنا تھا کہ ایسی زہریلی وبا ان کی زندگی میں کبھی نہیں آئی تھی۔ جو ایک مرتبہ مبتلا ہوتا تھا پھر کسی طرح جانبر ہو سکتا تھا۔ رشید آج کل زندگی سے بری طرح بیزار ہو رہا تھا۔ بارہا اس کے دل میں خیال گزرا کہ سب کو طاعون ہوتا ہے آخر اس کو کیوں نہیں ہوتا کہ ایک ہی بار زندگی کی ساری آزمائشیں ختم ہو جائیں۔

ایک دن صبح کو رشید اُٹھا تو اس کے سر میں درد تھا اور ماتھا جل رہا تھا۔ بخار کی علامتیں ظاہر تھیں۔ تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ گلے میں گلٹی بھی ہے۔ دوپہر ہوتے ہوتے بخار ایسا تیز ہوا کہ رشید پر غفلت طاری ہو گئی۔ ہر طرف خبر مشہور ہو گئی کہ رشید کو طاعون ہو گیا اور بچنے کی کوئی امید نہیں ہے۔ سکینہ نے سُنا تو اس پر بجلی سی گری اور اس کو ایسا محسوس ہونے لگا کہ اس کی زندگی میں جو کچھ باقی رہ گیا تھا وہ بھی خاک سیاہ ہو گیا۔ وہ اپنے کو رشید کا مجرم سمجھ رہی تھی۔ اگر اس کو معلوم ہو جاتا کہ رشید صرف چند دنوں کیلئے اور اس دنیا میں مہمان ہے تو وہ قبرستان کا جانا نہ چھوڑتی۔ مگر وہ کیا جانتی تھی۔

لیکن جو بچنے والا ہوتا ہے وہ موت سے بھی بچ جاتا ہے۔ ایک ہفتہ تک جینے مرنے کی کشمکش میں مبتلا رہ کر رشید سنبھلنے لگا۔ موت کی گھڑی ٹل چکی تھی اور اس میں زندگی اور صحت کے آثار پائے جانے لگے تھے۔ ہوش آتے ہی رشید نے ملازم سے پوچھا کہ سکینہ کا کچھ حال معلوم ہے۔ ملازم نے جواب دیا "سرکار، وہ روز آپ کو پوچھنے آتی تھی اور گاؤں والوں سے گھڑی گھڑی آپ کی حالت دریافت کرتی تھی"۔

(۸)

رشید بالکل اچھا ہو چکا تھا۔ صرف نقاہت باقی تھی جو کافی بڑھی ہوئی تھی۔ سکینہ کے ساتھ اس کو جو لگاؤ پیدا ہو گیا

تھا وہ اس بیماری کے بعد اچھی طرح واضح اور متعین معلوم ہو رہا تھا۔ اور اب رشید اپنے اندر ایک نئی قوت اور ایک نئی جرأت پا رہا تھا۔ اس کو یقین تھا کہ موت کے منہ میں جا کر وہ صرف اس لئے نکلا ہے کہ اپنی زندگی کا کوئی نیا دستور بنا سکے۔ وہ کیا ہو؟۔ رشید کئی دن تک سوچتا رہا۔ وہ رہ رہ کر ایک ہی فیصلہ پر پہونچتا تھا۔

ایک رات کو اُس نے تنویر کو خواب میں دیکھا۔ تنویر کے ہونٹوں پر ایک مسکراہٹ تھی جس سے بصیرت اور دانائی ٹپک رہی تھی۔ وہ کہہ رہی تھی۔ "رشید کس کشاکش میں پڑے ہوئے ہو؟ آخر جب تک زندہ ہو زندہ رہنا ہے۔ پھر خواہ مخواہ اپنی اُبھرتی ہوئی طبیعت کو کیوں مارتے ہو؟ دل کی آواز کو دبانا ٹھیک نہیں جس کام کو انسان نیک سمجھتا ہو اس میں پس و پیش۔ میرے مزار کی ابھی تکمیل بھی نہیں ہوئی ہے۔ . . . . . ."

رشید کی آنکھ کھل گئی۔ آج پہلی مرتبہ اُس نے تنویر کو خواب میں دیکھا تھا۔ اس نے اس کے تمام مغالطے دور کر دئے۔ اب ہر رکاوٹ اور ہر تذبذب پر قابو پا گیا۔ جو فیصلہ وہ اتنے دنوں سے کرنا چاہتا تھا وہ آج بات کی بات میں ہو گیا۔ اور یہ فیصلہ اٹل تھا۔ رشید نے ملازم کو بلایا اور کہا "دیکھو جا کر سکینہ سے کہہ دو کہ آج ہی شام کو آکر مجھ سے قبرستان میں مل جائے مجھے اس سے کچھ ضروری باتیں کرنا ہے۔" ملازم نے کہا "مگر حضور ابھی اس قابل نہیں ہیں ۔ ۔ ۔ ۔" اُس نے اپنی بات پوری بھی نہیں کی تھی کہ رشید نے سخت لہجہ میں کہا "بس جو کہتا ہوں جا کر کرو۔"

شام ہوتے ہوتے رشید قبرستان کی طرف روانہ ہو گیا۔ اس کے دل کی حرکت بے انتہا تیز تھی اور اس کا سارا جسم سنسنا رہا تھا۔ وہ ابھی بہت کمزور تھا۔ قدم ڈگمگا رہے تھے۔ بڑی مشکل سے گرتا سنبھلتا قبرستان پہونچا تو اسے معلوم ہوتا تھا کہ کسی بالکل نئی جگہ آ گیا ہے۔ ہر چیز میں وہ ایک غیر واضح اجنبیت کی جھلک پا رہا تھا۔

سکینہ تنویر کی قبر کے پاس بیٹھی ہوئی تھی۔ رشید کو دیکھ کر وہ اس کی طرف بڑھی۔ رشید کا دل اور زور سے دھڑکنے لگا۔ سکینہ نے کہا "آپ ابھی اس قابل نہیں تھے کہ یہاں تک آتے۔ مجھے گھر ہی پر بلا بھیجا ہوتا۔ مگر میں آپ کا حکم نہیں چاہتی تھی۔ اللہ آپ کو اپنی پناہ میں رکھے۔ کہہ نہیں سکتی آپ کی بیماری سے کیسے کیسے خیال دل میں آتے تھے۔ ہر وقت رلائی چلی آتی تھی۔" "لیکن تم نے تو مجھے پہلے ہی سے چھوڑ دیا تھا۔" رشید نے کانپتی ہوئی آواز میں کہا جو بہت دور کی معلوم ہوتی تھی۔

"اسی کا تو ملال تھا۔ مگر بابو جی تم خود سمجھو۔ دنیا کیا کہہ رہی تھی؟" سکینہ نے بڑے پیار کے ساتھ کہا۔

رشید کا دل اس طرح دھڑک رہا تھا کہ معلوم ہوتا تھا دم گھٹ جائے گا۔ اُس نے بڑی مشکل سے اپنے کو سنبھالا سکینہ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہنے لگا "ہاں سکینہ آج میں اسی کی بابت فیصلہ کر کے آیا ہوں۔ میں تمہارا ساتھ نہیں چھوڑ سکتا اس لئے میں نے طے کر لیا ہے کہ دنیا کی زبان ہمیشہ کے لئے بند کر دوں تاکہ پھر کسی کو کچھ کہنے سننے کی گنجایش باقی نہ رہے۔" رشید اتنا کہہ کر دم لینے کے لئے رُک گیا۔ سکینہ اس کا منہ تک رہی تھی۔ رشید نے پھر کہنا شروع کیا "سکینہ مجھے

بڑا گھرا اُنس پیدا ہوگیا ہے جس کو شاید تم نہ سمجھ سکو۔ آج میں ہمیشہ کے لئے تم کو اپنی پناہ میں لینے اور اپنے کو تمھاری پناہ میں دینے آیا ہوں۔ اور چھپے چوری ہی نہیں۔ بلکہ کھلے خزانے اگر تم کو کوئی عار نہ ہو تو میں ابھی اعلان کردوں کہ میں کل سکینہ کے ساتھ شادی کرنے والا ہوں۔ ہم دونوں کی زندگی ایک دوسرے سے اسقدر ملتی جلتی ہے کہ تم کو میری اس خواہش پر حیرت نہ ہونا چاہئے۔ تو بولو تیار ہو؟"

"بابو جی میں یوں تو تمھاری دلڑی ہوں۔ مگر دُنیا کیا کہیگی؟" سکینہ نے ہچکچاتے ہوئے کہا۔

"دُنیا کو خدا کے لئے چھوڑو۔ ۔ ۔ ۔ یہ بتاؤ تم کیا کہتی ہو؟۔ ہاں یا نہیں جو کچھ کہنا ہو اپنی زبان سے کہو اور جلد کہو۔ مجھ میں زیادہ بات کرنے کی سکت نہیں ہے۔" رشید کا دم پھول رہا تھا۔ سکینہ گھبرا گئی۔ اُس نے جلدی سے کہا۔ "بابو جی میں تمھاری ہوں۔ تم جو چاہو کرو۔ مجھے سب منظور ہے۔"

رشید یہ کہکر سکینہ سے لپٹ گیا "خدا تم کو جیتا رکھے۔" اور اس کے ہونٹ سے ہونٹ ملا دئے۔ سکینہ نے بھی رشید کا منھ چوم لیا۔ ساتھ ہی ساتھ اُس نے محسوس کیا کہ رشید کا دل ایک مرتبہ زور سے دھڑکا اور پھر اس کی کوئی آہٹ نہ ملی۔ وہ سکینہ ہی کی گود میں بے حس و حرکت سا ہوگیا۔ سکینہ نے سمجھا کہ مارے ضعف کے غش آگیا ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کے بعد بھی جب رشید نے کوئی جنبش نہیں کی تو سکینہ گھبرائی۔ اُس نے رشید کو اپنے سے الگ کرکے دیکھا تو وہ سانس نہیں لے رہا تھا۔ اور اس کے چہرے پر موت کا رنگ پھرا ہوا تھا۔ سکینہ نے بار بار رشید کو ہوش میں لانے کی کوشش کی۔ شانہ ہلایا۔ منھ چوما۔ پکارا۔ مگر سب بے سود۔ رشید پھر ہوش میں نہ آیا۔

مجنوں گورکھپوری

مسائلِ زر جدید روشنی میں

نظریۂ تعدادِ زر کی غیر معقولیت[1]

(بسلسلۂ جون)

قدیم معاشیین نے "نظریۂ تعدادِ زر" یا (Quantity theory of money) پر بہت زور دیا ہے۔ اور صفحے کے صفحے اس مسئلہ پر سیاہ کئے ہیں۔ دراں حالیکہ اگر جدید روشنی میں اس نظریہ کو پرکھا جائے تو اس کی کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔

زر کی قدر

سادہ الفاظ میں "نظریۂ تعدادِ زر" کی تفصیل یہ ہے کہ زر کی قیمت دوسری تمام چیزوں کی طرح "طلب" اور "رسد" کے توازن سے متعین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر "طلب" ایک کروڑ روپیہ کی ہے اور "بہم رسانی" صرف پچاس لاکھ روپے کی۔ تو ظاہر ہے کہ ایک روپیہ کی وقعت دو روپیہ کے برابر ہوگی۔ کیونکہ جب کوئی چیز "طلب" سے کم ہو تو اُس کی قدر زیادہ ہو جاتی ہے۔

زر کی "طلب" کا حال صرف رائج الوقت نوٹوں اور سکّوں کی تعداد سے نہیں معلوم ہو سکتا۔ کیونکہ ایک سکّہ یا نوٹ ایک سے زیادہ دفعہ سودا کرنے میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے صحیح طلب کا اندازہ لگانے کے لئے زر کی کل تعداد کو "رفتارِ گردش" (Velocity of Circulation) سے بھی ضرب دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر ایک سکّہ دس دفعہ سودا خریدنے یا تجارت دینے کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اُس کو ہم دس سکّے شمار کریں گے کیونکہ اُس نے دس سکّوں کا کام کیا۔ اسی طرح اُن کاغذات مالی کو بھی جو بطور زر مستعمل ہوتے ہیں صحیح تعداد معلوم کرنے کے لئے کل تعداد کو رفتار گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔

اسی طرح زر کی "مانگ" یا "طلب" کا اندازہ کرنے کے لئے ہمیں اُن سودوں کی تعداد معلوم کرنا پڑے گی جو زر کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔ اس نظریہ کے حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ تمام روپیہ بالواسطہ یا بلاواسطہ کاروبار کے لئے استعمال

---

[1] اس مضمون کے لئے میں سب سے زیادہ اپنے محترم پروفیسر اندر موہن کپور ایم۔ ایس۔ سی اکنامکس (لندن) کے خیالات کا مرہونِ منت ہوں۔ علاوہ ازیں بیرنگٹن۔ ٹاوزسے۔ مل۔ سڈوگ۔ مارشل۔ بیگو۔ کینز اور فشر کی گرانقدر کتابوں سے استفادہ کیا ہے جن کے حوالے جا بجا درج کر دئے ہیں۔

ہوتا ہے اس لئے طلبِ زر کا مقصد سوائے کاروبار اور تجارت کے کچھ نہیں۔

اب اگر زر کی بہم رسانی کو اُس کی طلب پر تقسیم کر دیا جائے۔ تو حاصلِ تقسیم زر کی قدر ہوگی۔ مثلاً اگر کل زر (یعنی تعداد مع رفتارِ گردش) پانچ لاکھ روپیہ ہے اور اُس سے کاروبار دس لاکھ روپیہ کا کیا جاتا ہے تو زر کی قیمت نتاسب کے ہے ۲ روپیہ ہوگی

اسی خیال کو امریکی ماہرِ مالیات فشر (Irving Fisher) نے ایک فارمولا کی صورت میں یوں بیان کیا ہے[1]

ت × ر + تت × رت / ک = ق یا (ت ر + تت رت) / ک = ق

نظریۂ تعدادِ زر نظریۂ تعدادِ زر کے حامی کہتے ہیں کہ اگر باقی حالات بدستور رہیں یعنی زر کی طلب - آبادی، صرافہ - کاروبار - ذرائع نقل و حرکت - وغیرہ میں کوئی تبدیلی نہ ہو تو زر کی قیمت کا انحصار معکوس نسبت (Inverse Proportion) سے اُس کی تعداد پر ہوگا۔

مثلاً اگر باقی حالات نہ بدلیں اور زر کی تعداد دُگنی ہو جائے تو لازماً اُس کی قیمت پر اس کا اثر پڑے گا اور وہ پہلے سے نصف رہ جائے گی۔ اور باقی اشیاء کا نرخ بھی چڑھ جائے گا۔ یہ اس لئے کہ جب کسی شے کی بہتات ہو جاتی ہے تو اُس کی وقعت اور قدر و قیمت جاتی رہتی ہے۔ اور جب زر کا یہ حال ہوگا تو عام اشیاء کی خرید کے لئے اُس کی زیادہ تعداد میں ضرورت پڑے گی۔ جس کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ اشیاء کا بھاؤ تیز ہے۔

فرض کیجئے آج ہمارے ملک میں کل سکّے اور کاغذاتِ زر ایک کروڑ کی تعداد میں گردش میں ہیں کل اگر ان کی تعداد دوکروڑ کر دی جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر سکّہ اور کاغذ کی قدر پہلے سے نصف رہ جائے گی یعنی وہی شے جو پہلے ہم ایک روپیہ میں خرید سکتے تھے اب دو روپیہ میں خریدی جا سکے گی۔

پس حامیانِ نظریہ کی رو سے زر کی قیمت کا انحصار اُس کی تعداد پر ہے۔ بشرطیکہ حالات بدستور رہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر زر کی تعداد میں کوئی تغیر پیدا کر دیا جائے تو اُس کا اُسی نسبت سے لازماً اثر اُس کی قدر پر پڑے گا۔ اب اگر غور سے دیکھا جائے تو نظریۂ تعدادِ زر کی بنیاد مندرجہ ذیل مفروضات پر قائم ہے:

۱۔ دیگر حالات بدستور رہیں۔

۲۔ چونکہ تمام زر، اموال - خدمات حاصل کرنے کے لئے صرف کیا جاتا ہے اس لئے اُس کی مانگ کا انحصار کاروبار کی وسعت پر مبنی ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بالواسطہ ہے اور وہ محض اموال و خدمات کے حصول کے لئے کار آمد ہے۔

۳۔ کل زر معلوم کرنے کے لئے تعداد کو اُس کی رفتارِ گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔

---

[1] یہاں ت کے معنی تعدادِ زر بصورت سکّہ۔ ر کے معنی رفتارِ گردش۔ تت کے معنی تعدادِ زر بصورت کاغذات۔ رت کے معنی کاغذات کی رفتارِ گردش۔ ک کے معنی کاروبار۔ ق کے معنی قیمت یا قدر۔

۴۔ طلب زر کی لوچ اکائی ہے (Unity is elasticity of demand)

اب ہم دیکھتے ہیں کہ ان مفروضات میں کس حد تک صداقت ہے۔

دیگر حالات بدستور

جہاں تک "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کا سوال ہے اول تو یہ بالکل غیر مصدقہ اور ناممکن الوجود ہے۔ کیونکہ عملی دنیا میں کبھی مشاہدہ میں نہیں آیا کہ آبادی ساکن رہے معاشرہ کی حالت نہ بدلے۔ ذرائع رسل و رسائل میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ تجارت اور کاروبار اسی پیمانہ پر رہے اور زر کی طلب میں کوئی تغیر واقع نہ ہو۔ پس انہونی باتوں کو فرض کرنا لایعنی ہے۔ اور چونکہ سارے نظریہ کا انحصار صرف اسی مفروضات پر تھا۔ اس لئے جب اس کی تغلیط ہوگئی تو وہ خود بخود باطل ٹھہرا۔

دوسرے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ محض نظریہ تعدادِ زر میں "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کی آڑ لینے میں کیا حکمت ہو؟ یہ الفاظ استعمال کرکے تو ہر شے کے بارہ میں اس نظریہ کی حقانیت ثابت کی جا سکتی ہے۔ مثلاً گندم اور روئی کی قیمت بھی "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کے بعد اُن کی رسد پر مبنی ہوگی۔ پس سوال یہ ہے کہ زر کے بارہ میں اس فقرہ کے استعمال سے نئی بات کونسی پیدا ہو جاتی ہے؟۔

طلب زر کی غرض

قدماء کے نزدیک زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے اموال و خدمات حاصل کی جائیں۔ چونکہ زر بذاتہٖ کوئی احتیاج پوری نہیں کر سکتا۔ اس لئے اُسکا مقصد وحید یہی سمجھا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے دیگر اشیاء خریدی جائیں۔ چنانچہ مل کی تقلید میں ٹاوزگ نے لکھا ہے کہ:۔

"اگر ایک کنجوس اور دیگر ایسے ہی اشخاص کو جو کہ محض زر کی خاطر جمع کرتے ہیں مستثنیٰ کر دیا جائے، تو ماننا پڑے گا کہ روپیہ خواہ وہ کثیر ہو یا قلیل، جلد یا بدیر، ضرور خرچ کر دیا جائے گا۔ اس کی طلب۔ یعنی جو اُس کے بدلہ میں پیش کیا جاتا ہے — اشیاء اور اموال پر مشتمل ہوتی ہے"[1]۔

مل نے بھی اِس خیال کو یوں ظاہر کیا تھا:۔

"زر کی مانگ تمام قابل فروخت اموال پر مشتمل ہوتی ہے"[2]

یہ خیال کہ زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ اموال و خدمات حاصل کی جائیں اب پروفیسر ایڈون کینن نے مسترد کر دیا ہے۔

پروفیسر مذکور نے ثابت کیا ہے کہ زر کی طلب محض اشیاء کی خرید پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اُس نقدی پر بھی مشتمل ہو سکتی ہے جو افراد یا بنک یا دیگر ادارے اپنے پاس عارضی طور پر محفوظ رکھیں۔

---

[1] اصول معاشیات جلد اول صفحہ ۲۳۲ تیسرا ایڈیشن۔ [2] معاشیات سیاسیہ مرتبہ ایشلے صفحہ ۴۹۰ ۔۔۔

اس خیال کے آثار مارشل (Marshall) اور پیگو (Pigou) کی تحریرات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً مارشل نے اپنی کتاب "زر، قرض اور قیمتیں" میں لکھا ہے :—

"اگر دیگر حالات بدستور رہیں تو اگرچہ زر کی اکائی کی قیمت اُس کی تعداد کے ساتھ ساتھ بدلتی ہے۔ تاہم اگر ناقابلِ تحویل کاغذی نوٹ زیادہ تعداد میں جاری کر دیئے جائیں تو اس کی وقعت کم ہو جائے گی اور اس کے نتیجہ میں اُس نقدی کی تعداد بھی گھٹ جائے گی جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں۔"[۱]

ظاہر ہے کہ مارشل کے نزدیک اُس نقدی کا بھی "جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں" زر کی قدر پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن پھر بھی مارشل نے یہ کہیں نہیں کہا کہ طلب زر، رقم کی عارضی ملکیت کے مرادف ہے (That demand comes from holding)۔ پیگو اپنے بیان میں قدرے صاف ہے۔ وہ لکھتا ہے :—

"جب ایک شخص بعض اپنی ساکھ اور ناداری کے طفیل اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ تو یقیناً اُس کو تکلیف رہتی ہے اس لئے وہ اپنے روزمرہ کی ضروریات کے لئے (خواہ وہ نرخوں کے چڑھنے کی وجہ سے ہوں یا کسی لابدی احتیاج کی وجہ سے) کچھ ذرائع قابلِ تبدل زر کی شکل میں اپنے پاس محفوظ رکھنے کے لئے بیقرار ہوگا اور یہی زر کی طلب ہے۔"[۲]

لیکن ان قدیم مصنفین کی تحریرات کے باوجود اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کا اوّلین سہرا لارڈ کینز کے سر پر ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر طلبِ زر (Demand for money) ملکیتِ زر (Holding of money) کے مرادف ہو تو اس میں اور زر کی بہم رسانی کی تعریف میں فرق ہی کیا رہا۔ کیونکہ زر کی بہم رسانی بھی تو وہ رقم ہے جو بنک یا دیگر ادارے اپنے پاس رکھتے ہیں۔

لیکن حق یہ ہے کہ اس طرح ہر شے کی "طلب" اور "رسد" مرادف ثابت کی جا سکتی ہے۔ مثلاً مکانات کی مانگ کینوں کی طرف سے آتی ہے اور اُن کی بہم رسانی بھی وہ مکانات ہیں جن میں لوگ رہتے ہیں۔ بس اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ کہا جا سکتا ہے کہ مکانات میں بعض خالی بھی رہتے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہی حال زر کا ہے۔ پاس رکھے ہوئے زر میں سے کچھ حصہ بیکار بھی رہتا ہے۔

مطالبہ زر بلاواسطہ بھی ہے

پھر سب سے بڑا اعتراض اس جدید نظریہ کے خلاف یہ کیا جاتا ہے کہ زر بذاتہٖ کوئی احتیاج پوری نہیں کرتا۔ اُس کی طلب کا واحد مقصد اموال و خدمات کا حصول ہے۔ درانحالیکہ یہ بالکل غلط ہے۔ زر کا استعمال بلاواسطہ بھی ہو سکتا ہے۔

---

[۱] صفحہ ۴۴ ایڈیشن ۱۹۲۳ء ۔۔۔ [۲] عملی معاشیات صفحہ ۹۹

مثلاً جب کوئی شخص اپنے پاس زر محض اس لئے محفوظ رکھتا ہے کہ وہ اُسے کسی فقیر کو دے۔ یا اپنے بیٹے کو دے یا اپنی لڑکی کے جہیز کا انتظام کرے تو اُس وقت وہ زر محض اس لئے طلب نہیں کر رہا ہوتا کہ اُس سے وہ اموال و خدمات خریدیگا۔ اسی طرح وہ کنجوس جو محض زر کی چمک دمک اور اُس کی جھنکار سے محظوظ ہونے کے لئے روپیہ جمع کرتا ہے اموال و اشیاء خریدنے کے لئے ایسا نہیں کرتا بلکہ اُس کی طلب بلاواسطہ ہوتی ہے۔

شاید کوئی کہدے کہ چونکہ فقیر اور لڑکا اور لڑکی، بالآخر اس روپیہ سے اموال و اشیاء ہی خریں گے اس لئے ثابت ہوا کہ طلب زر کی غرض محض اموال و خدمات کا حصول ہے۔

لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ جہاں تک اُس شخص کی طلب زر کا معاملہ تھا جو یہ روپیہ فقیر یا لڑکے اور لڑکی کو دیتا ہے وہ اُسی وقت ختم ہو گیا جب اُس نے یہ رقم اپنی جیب سے ادا کی۔ اب یہ پانے والوں کی اپنی مرضی ہے خواہ وہ اسے دبا پڑا کریں یا اس سے اموال و خدمات حاصل کریں۔

بہرحال اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ طلب زر اموال و اشیاء کی خرید سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اُس عارضی ملکیت سے پیدا ہوتی ہے جو ایک شخص پیگو کے الفاظ میں عام کاروبار کرنے اور غیر متوقع ضروریات پورا کرنے کے لئے اپنے زیر رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بلاواسطہ بھی ہے۔ اور معاشی ضروریات کے علاوہ اُس کا معاشرتی۔ مذہبی اور اخلاقی مصرف بھی ہے۔

مطالبہ ملکیت زر سے پیدا ہوتا ہے

لیکن بفرض محال اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ زر کی غرض محض اشیاء کی خرید ہے تو بھی ملکیت کے نظریہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ اور یہ مندرجہ ذیل توضیحات سے عیاں ہے۔

(۱) آپ زر کیوں طلب کرتے ہیں؟ آخر آپ اُسے کھا یا پہن تو سکتے نہیں۔ ذرا سے غور کے بعد آپ پر واضح ہو جائیگا کہ آپ زر کی محض اس لئے خواہش کرتے ہیں کہ آپ اُسے کسی اور کو دینا چاہتے ہیں خواہ اُس کے بدلہ میں آپ کو کوئی شے ملے یا نہ ملے۔ دوسرے الفاظ میں آپ کی حیثیت محض ایک تاجر کی ہوتی ہے جو اشیاء اس لئے طلب کرتا ہے تاکہ دوسروں کو مہیا کرے۔ پس جب آپ کے پاس رقم عارضی طور پر رہتی ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی طلب زر ملکیت زر کے مرادف ہے اور آپ روپیہ محض اس لئے طلب کرتے ہیں تاکہ اُسے کسی اور کو دیں۔

(۲) اگر یہ صحیح ہو کہ طلب زر اموال و خدمات کے لئے پیدا ہوتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ جب اموال و اشیاء کی تعداد ملک میں بڑھ جائے تو زر کا مطالبہ اُسی نسبت سے نہیں بڑھتا؟ بلکہ لوگ تو گورنمنٹ سے یہ کہنے کے لئے بھی تیار ہو جاتے ہیں کہ "براہِ مہربانی زیادہ سے زیادہ نوٹ جاری نہ کیجئے تاکہ ہم اُس رقم سے جو ہمارے پاس پہلے ہی موجود ہے زیادہ اموال و خدمات حاصل کر سکیں۔"

اسی طرح جب تجار و صناع اپنا مال بیچتے ہیں تو کیا اُن کی یہ خواہش نہیں ہوتی کہ انھیں اپنی اشیاء کے بدلے میں زیادہ رقومات حاصل ہوں اور کیا وہ گورنمنٹ سے یہ درخواست نہیں کرتے کہ وہ زیادہ سکّے ڈھالے اور نوٹ جاری کرے؟

اکثر اوقات گورنمنٹ زیادہ نوٹ جاری بھی کر دیتی ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ زر کا مطالبہ بڑھ گیا ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ گورنمنٹ زیادہ سکّے جاری کر کے اشیاء کی کمی کے باعث زر کی قیمت میں جو اضافہ ہونے کا خدشہ ہے اُس کو دور کرنا چاہتی ہے۔

پس اگر طلبِ زر اموال و خدمات کے حصول کے لئے ہوتی تو اُس کی تعداد کو انہی کی کمی و بیشی کے ساتھ بڑھنا گھٹنا چاہئے تھا۔ اور چونکہ یہ نہیں ہوتا اس لئے ثابت ہوا کہ زر کی طلب اموال سے پیدا نہیں ہوتی۔

دراصل نہ تو زر کی رسد اس لئے بڑھتی ہے کہ اُس کا مطالبہ بڑھ گیا ہے اور نہ مطالبہ اس لئے بڑھتا ہے کہ اموال و خدمات کی تعداد زیادہ بڑھ گئی ہے۔ اکثر اوقات گورنمنٹ صرف اس لئے زر کی تعداد میں اضافہ کر دیتی ہے کہ اُسے جنگ کے مصارف پورا کرنے مدِّنظر ہوتے ہیں یا وہ قرضہ جات کی شرحِ سود گھٹانا چاہتی ہے وغیرہ۔

اسی طرح جب وہ زر کی بہم رسانی گھٹاتی ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اموال و خدمات کی تعداد کم ہو گئی ہے بلکہ بسا اوقات وہ اس طرح تخمینہ اور قیاس کی مذموم عادت کو روکنا چاہتی ہے۔

دوسری طرف ایک عام شخص کے پاس اموال و خدمات کی کمی و بیشی معلوم کرنے کے لئے کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی خرید و فروخت کے لئے قیمتوں کو دیکھتا ہے۔ اور انھیں کے مطابق اپنے پاس کچھ (زیادہ یا کم) زر محفوظ رکھتا ہے۔ اُس کو یہ علم نہیں ہوتا کہ آیا یہ قیمتیں اموال کی تعداد میں فرق آنے سے تبدیل ہوتی ہیں یا زر کی بہم رسانی کے تغیر کا نتیجہ ہیں۔

درحقیقت قیمتوں کے تغیر کا باعث صرف اموال یا زر کی بہم رسانی میں تبدیلی نہیں بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مطالبہ میں کمی و بیشی بھی ہے۔ پھر زر اور اموال کے مطالبہ میں کمی و بیشی بھی ان کی پیداوار یا ساخت پر مبنی نہیں بلکہ اسکا باعث جنگ یا کوئی اور وجہ بھی ہو سکتی ہے۔

پس اموال و اشیاء کی تعداد میں اضافہ ہونے کے ضروری طور پر یہ معنی نہیں کہ اب زر کی بہم رسانی بھی زیادہ ہو جائیگی یا زر کا مطالبہ بھی بڑھ جائے گا اور اس سے ثابت ہوا کہ اموال کی تعداد زر کی طلب کا باعث نہیں ہوتی۔ زر کی طلب صرف اُسوقت بڑھتی ہے جب لوگ عام اشیاء کی بجائے زر زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف زر کی بہم رسانی میں بھی اضافہ کے یہ معنی نہیں کہ اب اموال و خدمات کا مطالبہ بڑھ جائے گا۔

(۳) کسی شے کی طلب اُسوقت بڑھتی ہے جب لوگ اُس کے لئے پہلے سے زیادہ فی اکائی قیمت ادا کرنے کے لئے تیار ہوں۔ اور وہ اُسوقت بھی بڑھتی ہے جب قیمت میں کمی کی وجہ سے اُس شے کے مطالبہ میں اس کمی کی نسبت زیادہ اضافہ ہو۔ لیکن جب قیمت میں کمی یا بیشی ہو اور طلب وہی رہے تو اسے "غیر لچیلا مطالبہ" کہتے ہیں۔

(Inelastic Demand) اور اگر طلب میں اضافہ یا کمی ہو لیکن قیمت وہی رہے تو اسے "استقرار مطالبہ" (Constant Demand) کہتے ہیں۔

اِن حقایق کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ جب اموال و اشیار کی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے تو اُسکا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ مستعلیین زیادہ زر کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن صناعین اور تجار کو اس کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ صناعین کے مطالبۂ زر میں اضافہ ہو گیا ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ وہ یہ نہیں چاہتے کہ اُن کو فی اکائی زر زیادہ اموال و اشیا پیش کرنی پڑیں۔ دوسرے الفاظ میں وہ کم قیمت پر زیادہ اشیار فروخت نہیں کرنا چاہتے۔

اُن کو زائد روپیہ کی خواہش بالکل بزنس مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اُنہیں مزید روپیہ کے لئے زیادہ قیمت ادا کرنی پڑے۔ یا یوں کہئے کہ وہ چاہتے ہیں کہ اُنھیں زیادہ روپیہ حاصل کرنے کے لئے اپنا مال سستے داموں فروخت نہ کرنا پڑے۔

برخلاف اس کے جب زر کی قیمت میں انحطاط پیدا ہوتا ہے اور عام اشیار کا نرخ چڑھ جاتا ہے تو لوگوں کا مطالبۂ زر زیادہ ہو جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ نرخ کی تیزی سے ڈر کر زر کا بیشتر حصہ اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیتے ہیں اور اُسے بیچنے میں تامل کرتے ہیں۔

پس لوگوں کا مطالبۂ زر بھاؤ کے اتار چڑھاؤ کے مطابق گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور اموال و اشیار کی پیداوار اُس پر کچھ اثر نہیں ڈالتی۔

اگر اب بھی کوئی متذکرہ بالا نظریہ سے مطمئن نہ ہو تو اُسے مندرجۂ ذیل دو سوالوں کا جواب دینا چاہئے۔

۱۔ کیا ۲۳-۱۹۲۰ء میں جرمنی کے سکۂ ملک کے لئے جو طلب بڑھی تھی وہ اس لئے تھی کہ لوگ اُس سے اموال و اشیار خریدنا چاہتے تھے۔

۲۔ کیا اُن اشیار کی پیداوار کے اضافہ سے جو جرمنی کا تاوان ادا کرنے کے لئے ہوا تھا جرمنی کے زر کے لئے طلب بڑھ گئی تھی؟

اگر نہیں تو آپ یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ "مطالبۂ زر" کا تعلق اشیار کی پیداوار اور ساخت سے ہے؟

پس خلاصہ اس تمام بحث کا یہ ہے کہ مطالبۂ زر اشیار و اموال کی خرید و فروخت سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ مشتمل ہے اُن رقوم پر جو ایک شخص اپنے پاس عارضی طور پر رکھتا ہے اور اس لحاظ سے حامیان "نظریۂ تعدادِ زر" کا یہ خیال کہ طلب ہمیشہ بالواسطہ ہوتی ہے بالکل غلط ہے۔

رفتارِ گردش

"نظریۂ تعدادِ زر" کے محققین کا خیال ہے کہ اگر کسی وقت زر کی کل بہم رسانی کا اندازہ لگانا ہو تو نوٹوں اور سکوں کی تعداد کو اُس رفتار سے ضرب دینا چاہیئے جس سے وہ کاروبار کے سلسلہ میں گھومتے

میں نے اکثر اس مسئلہ پر غور کیا ہے لیکن کبھی میری سمجھ میں نہیں آیا کہ زر کی قدر معلوم کرنے کے سلسلہ میں "رفتارِ گردش" کے سوال کو اٹھانے کی کیا حکمت ہے؟ دوسری اشیاء کی قیمت کا تعین کرنے کے سلسلہ میں اس مسئلہ کو کیوں نہیں چھیڑا جاتا؟ آخر زر اور دوسری اشیاء کے درمیان کیا فرق ہے کہ اُن کی قدر معلوم کرنے کے لئے علٰحدہ علٰحدہ اُصول مقرر ہوں؟

پروفیسر کینن نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور اس گتھی کو یوں سلجھایا ہے کہ اُس کے نزدیک "رفتارِ گردش" کا نظریہ "مطالبۂ زر" کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے بلکہ یہ دونوں باتیں اصل میں ایک ہی ہیں۔[1]

پروفیسر کینن کہتا ہے کہ جب آپ کسی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں تو یا تو اُسے اپنے پاس رکھتے ہیں یا اُسے استعمال کرتے ہیں۔ جب آپ کی طلب یا خواہش پوری ہو جاتی ہے تو آپ اُسے فروخت کر دیتے ہیں یا کسی اور شخص کو دے دیتے ہیں۔

یہی حال زر کا ہے۔ جب آپ اُسے اپنے پاس رکھے ہوتے ہیں تو دوسرے الفاظ میں آپ کو اُس کی طلب ہوتی ہے اور جتنی زیادہ دیر تک آپ اُسے اپنے پاس رکھیں گے اُتنی کم رفتار سے وہ گھومے گا یا لوگوں میں گردش کرے گا۔

یہی خیال ایک اور طریق سے یوں بیان کیا جا سکتا ہے جتنی زیادہ لوگوں کی "ملکیتِ زر" ہوگی اُتنے ہی زیادہ عرصہ تک لوگ اسے اپنے پاس رکھنا پسند کریں گے اور اُتنی ہی کم اُس کی رفتارِ گردش ہوگی۔

پس اگر دیگر حالات بدستور رہیں تو جتنا زیادہ "مطالبۂ زر" ہوگا یعنی جتنی زیادہ دیر تک لوگ اپنے پاس رقم رکھیں گے اُتنی ہی کم رفتار سے زر کی گردش ہوگی۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ رفتارِ گردش پر اثر انداز ہونے والی قوتیں اُن قوتوں سے مختلف نہیں ہیں جو لوگوں کی ملکیتِ زر پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پس رفتارِ گردش معلوم کرنے کے بجائے اس کے کہ ہم یہ دریافت کرتے پھریں کہ ایک سکہ نے کتنے سودے چلائے ہمیں صرف وہ اوسط رقم دریافت کرنا چاہئے کہ جو لوگ اپنے پاس کسی وقت میں رکھتے ہیں۔ میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ "رفتارِ گردش" کا نظریہ "مطالبۂ زر" کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے اس لئے اس کو زر کی بہم رسانی کے ساتھ منسوب کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ "گردش" "مطالبہ" سے کوئی علٰحدہ شے نہیں ہے جس کا زر کی قدر پر کوئی اثر پڑ سکے بلکہ وہ تو خود "مطالبہ" ہے۔

طلبِ زر کی لوچ[2] یہ خیال کر کے کہ طلبِ زر کی غرض محض اموال و اشیاء کی خرید ہے مخترعین "نظریۂ تعدادِ زر" نے ایک بڑی غلطی کی ہے یعنی زر کی طلب کو استقراری اور اُس کی لچک کو اکائی قرار دیدیا چنانچہ ٹاوزے لکھتا ہے۔

"کسی ایک وقت میں کسی خاص قوم کے لوگوں کا مطالبۂ زر استقراری ہوتا ہے وہ قیمتوں کے چڑھنے یا گرنے سے

---

[1] ایضاً صفحہ ۲۳ ایڈیشن ۱۹۲۹ء — The Elasticity of Demand for Money

> متغیر نہیں ہوتا۔ خواہ مال زیادہ نرخ پر فروخت ہو یا کم پر وہ بہر حال بیچ دیا جائے گا اور زیادہ تر زر کے عوض۔ دوسرے الفاظ میں مطالبۂ زر کی لچک اکائی ہے۔ اور زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا زر کی تعداد وہی رہتی ہے جو قابل فروخت اشیا کی میزان[۱] ہے"۔

مطالبۂ زر کی لچک اکائی جبھی قرار پا سکتی ہے اگر سارے کا سارا زر صرف اشیاء کی خرید و فروخت کے لئے مستعمل ہو۔ لیکن چونکہ میں اوپر ثابت کر چکا ہوں کہ زر کا مصرف محض خرید و فروخت نہیں بلکہ بعض دیگر ضروریات بھی ہیں اس لئے ٹاؤزگ کا یہ خیال کہ "زر کی تعداد وہی رہتی ہے جو قابل فروخت اشیاء کی میزان ہے" درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

دوسرے یہ کہنا غلط ہے کہ زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بعض اوقات زر کی قیمت کے چڑھنے سے پیدائش دولت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور بعض اوقات حوصلہ فرسائی۔ ہم صحیح اثر کا تعین تو نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ قوم کے رجحان طبع پر منحصر ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ پیدائش دولت پر زر کی قدر کا اثر یقیناً پڑتا ہے۔ مثلاً اگر زر کی تعداد زیادہ کر دی جائے تو شروع شروع میں دولت آفرینی کو تقویت پہونچے گی اور بعض اوقات اس کا نتیجہ اختراعات اور ایجادات بھی ہوگا جو مستقل طور پر اس سے پیدائش دولت میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اس بات کے لئے کوئی ضمانت نہیں ہے کہ یہ ترقی بعینہٖ اُسی نسبت سے ہوگی جس نسبت سے کہ زر کی تعداد بڑھا ہے۔ بعد میں جب "افراط زر" کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے اور زر کی قیمت میں انحطاط واقع ہوگا تو پیدائش دولت کو بھی زک پہونچے گی اور اس کی حوصلہ فرسائی ہوگی۔ اس مرحلہ پر لوگ بجائے فروخت کرنے کے مال اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیں گے اور مزید ساخت کرنے کی جرأت نہیں کریں گے۔ پس جیسا کہ ٹاؤزگ کہتا ہے یہ ضروری نہیں کہ قابل فروخت اشیاء کی وہی میزان رہے جو زر کی ہے کیونکہ مال کی میزان میں زر کی قدر میں کمی و بیشی کے مطابق فرق آتا رہتا ہے۔ اس لئے مطالبۂ زر استقراری نہیں کہلا سکتا۔

پھر واضعین "نظریۂ تعداد زر" کا خیال ہے کہ چونکہ مطالبۂ زر قیمتوں کے چڑھنے یا گرنے سے متغیر نہیں ہوتا اس لئے وہ "استقراری" ہے حالانکہ اس توضیح کے لحاظ سے اُسے "غیر لچیلا" (unmalleable) کہنا چاہئے تھا۔

"استقراری" مطالبہ تو وہ ہوتا ہے جو بھاؤ کے اتار چڑھاؤ کے مطابق اُسی نسبت سے کم یا زیادہ ہو[۲]۔ لیکن یہاں چونکہ مطالبۂ زر متغیر نہیں ہوتا اس لئے اُسے بالبداہت انھیں مصنفین کے الفاظ میں "غیر لچیلا" کہنا چاہئے تھا۔

ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ جدید خیالات کی رو سے مطالبۂ زر مال کی خرید و فروخت پر مشتمل نہیں ہے۔ دولت آفرینی کی کمی و بیشی اُن موثرات میں سے صرف ایک ہے جو لوگوں کو اس بات کے فیصلہ کرنے میں امداد دیتے ہیں کہ انھیں کتنی رقم اپنے

---

[۱] "اصول معاشیات" جلد اول صفحہ ۲۳۴ ایڈیشن ۱۹۲۱ء

[۲] مارشل۔ اصول معاشیات صفحہ ۱۰۲ ایڈیشن ۱۹۲۰ء اور ٹاؤزگ اصول معاشیات صفحہ ۱۳۸ سنہ ۱۹۲۱ء

پاس محفوظ رکھنی چاہیئے۔

دیہاتی حالات سے صنعتی حالات کی طرف تبدیلی۔ ذرایع نقل و حرکت اور رسل و رسایل میں ترقی۔ تجارت خارجہ کی کمی و بیشی جنگ و امن کے احتمالات - افراطِ زر اور تفریطِ زر۔ پس اندازی کی عادت میں تبدیلی اور دیگر اسی قسم کے تغیرات ایسی باتیں ہیں جو لوگوں کے مقبوضہ زر پر اثر انداز ہوتی ہیں پس یہ معلوم کرنا کہ لوگ اپنے پاس کتنا روپیہ محفوظ رکھنے کے لئے تیار ہیں محض اموال و اشیاء کی صنعت و پیدائش سے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ یہ مؤثرات اتنے کثیر اور پیچیدہ ہیں اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ لوگ اپنے پاس تعدادِ زر کے مطابق کم یا زیادہ رقوم رکھنے کے لئے تیار ہونگے اور نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس جمع شدہ رقم کا پیدائشِ دولت پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔

پس مطالبۂ زر استقراری یا زر کی لچک اکائی نہیں قرار دیجا سکتی۔ اس نتیجہ کا "نظریۂ تعداد زر" پر بہت گہرا اثر پڑتا ہے یہ نظریہ زیادہ تر اسی مفروضہ بات پر مبنی ہے کہ مطالبۂ زر استقراری یا اکائی ہے۔ اور چونکہ مطالبہ استقراری ہے اس لئے زر کی قیمت کا عکسی طور پر انحصار اُس کی تعداد پر ہے لیکن چونکہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مطالبۂ زر استقراری نہیں ہے اسلئے سارے نظریہ کا کھوکھلا پن واضح ہوگیا۔

عبدالرحیم شبلی (بی۔کام)

مطبوعاتِ جدیدۂ ایران

کتب ذیل کتابخانہ ایرانی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ شایقین علم و ادب جلد متوجہ ہوں کیونکہ تعداد تھوڑی رہ گئی ہے۔ کتب مطلوبہ کی نصف یا پوری قیمت پیشگی ارسال فرمائیں۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار۔

(۱) دیوان شہریار مجلد با مقدمہ بقلم آقای ملک الشعراء بہار ؎ -(۲) دیوان حکیم منوچہری دامغانی مجلد ؎ -(۳) احوال و اشعار خواجوی کرمانی بقلم سعید نفیسی عہ (۴) دیوان کامل ادیب الممالک فراہانی بتدوین و تصحیح و حواشی وحید دستگردی ؎ - (۵) دیوان مغربی تبریزی عہ -(۶) دیوان میرداماد طبع اصفہان ؎ (۷) خزائن الاشعار من افکار آقا سید عباس جوہری ؎ -(۸) سلامان و ابسال جامی با مقدمہ بقلم آقای رشید یاسمی ؎ -(۹) حقیقت عالم تصور لبشر تصنیف علی رضا خاں شمشیر وزیری ؎ - (۱۰) نامۂ پیروزی اثر کاظم رجوی ۱۴ر (۱۱) شیراز نامہ تصحیح و اہتمام بہمن کرمی ؎ -(۱۲) مانی نقاش تصنیف صنعتی زادہ کرمانی ؎ - (۱۳) ایرانیاں در گزشتہ و حال از آقای مرزا حسین خاں انصاری ؎ -(۱۴) ناپلیون و اسلام از آقای مرزا عباس خاں ۱۲ر - (۱۵) گل ہائے خنداں بقلم مشہور ترین نویسندگان و مترجمین عہ -(۱۶) جوان ناکام نگارش فتح اللہ دیدہ بان ۱۴ر (۱۷) ملکۂ آسمان از سید محمد خاں ملبی ۱۲ر -(۱۸) دیوانہ نگارش سید حسین کبیر طبع رشت ۱۲ر -(۱۹) روح پروانہ اثر طبع آقای دکتر محمد حسین خاں شہریار ۸ر (۲۰) معشوقہ فراری بقلم نیرہ خنداں ۱۲ر -

منیجر کتابخانۂ ایرانی - مزنگ - لاہور

چند خطوط

میرے ایک بہت پُرانے دوست ہیں۔ چند روز پیشتر ملاقات ہوئی تو جیب میں سے کچھ کاغذات نکال کر میرے سامنے رکھ دئے میں نے کہا۔ "یہ کیا ہے؟" بولے "میرے عہدِ محبت کی یادگار"۔ میں نے اُٹھا کر دیکھا تو معلوم ہوا کچھ پُرانے خطوط ہیں۔ اُس وقت کے جب یہ کسی لڑکی سے محبت کرتے تھے۔ ان کے ایک دوست نے ان کو لکھے تھے۔ میں اس رومان سے اچھی طرح واقف تھا اور راقمِ خطوط کی شخصیت بھی میرے لئے نئی نہ تھی کیونکہ وہ ایک بہت پُرانے شاعر ہیں اور آجکل افسانہ نگار کی حیثیت سے زیادہ مشہور رہے ہیں۔ لیکن ان خطوط کا مجھے علم نہ تھا۔ میں نے کہا "خوب! لیکن پہلے تو تم نے کبھی یہ دکھائے نہیں"۔ کہنے لگے۔ "میرے پاس تھے ہی کہاں جو دکھاتا۔ آج اتفاقاً ایک کتاب میں رکھے ہوئے مل گئے"۔ میں نے خطوں کو پڑھنا شروع کیا۔ چار پانچ تو تھے ہی۔ پندرہ منٹ میں دیکھ ڈالے۔ وہ بولے "ہے نہیں ایک اچھا خاصہ افسانہ؟" میں نے کہا۔ "بیشک، کہو تو کسی رسالے میں چھپوا دوں"۔ اچھل پڑے۔ "بھئی بہت ہی اچھا خیال ہے! ضرور چھپوا دو۔ اور اپنی طرف سے ایک تمہید لکھ دینا۔ لیکن صاحب نام و مقام فرضی ہوں گے"۔ "وہ تو ہوں گے ہی"۔ میں نے کہا۔ بات طے پا گئی۔

اور اب میں اُن خطوط کو شائع کر رہا ہوں۔ لیکن قبل اس کے کہ آپ اِن کا مطالعہ کریں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان کے شایع کرنے سے میرا مقصد کیا ہے۔ میرے دوست نے تو یہ سوچا ہوگا کہ جب یہ خطوط ایک ادبی رسالے میں چھپیں گے تو اُنکی داستانِ محبت دنیا میں مشہور ہوگی اور اس طرح اُن کے نفس کو مسرور ہونے کا موقع ملے گا۔ لیکن میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ میں ایک داستانِ محبت آپ کی خدمت میں پیش کروں۔ میں نے کبھی عشق و محبت کے افسانے نہیں لکھے۔ میں ایسے افسانے لکھنا جن میں انفرادیت اور داخلیت کا عنصر غالب ہو ایک سنجیدہ ادیب کا کام نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک زندہ اور جاندار ادب وہی جس میں انسانوں کی اجتماعی زندگی کا جایزہ لیا جائے اور جس کی تخلیق ایک بلند اور شاندار مقصد کے ماتحت عمل میں آئے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سب دماغی عیاشی ہے۔ غرضکہ ان خطوط کی اشاعت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وصل و فراق کی ہزاروں مرتبہ دہرائی ہوئی داستان ایک دفعہ پھر دہرائی جائے۔

ان خطوط کا مصنف ایک بے نظیر انشا پرداز ہے۔ وہ اپنی جادو نگاریوں کے باعث دنیائے ادب میں لازوال شہرت کا مالک بن چکا ہے۔ یہ خطوط اُس کی انشا پردازی کا بہترین نمونہ نہیں ہیں۔ اور ہو بھی کیسے سکتے ہیں جبکہ اس خیال سے لکھے ہی

نہیں گئے کہ کبھی شائع ہو کر منظرِ عام پر آئیں گے۔ پھر بھی ان میں وہ سب خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو اُس کی تحریر کی امتیازی علامات ہیں۔ دھیمے دھیمے الفاظ، چھوٹے چھوٹے فقرے، اندازِ بیان دلنشیں اور سوز و گداز سے بھرا ہوا۔ یہ تمام لطافتیں آپ ان خطوط میں پائیں گے۔ لیکن میرا مقصد ان خطوط کی اشاعت سے یہ بھی نہیں ہے کہ آپ کو اس لطیف و پاکیزہ انشاء سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے۔

پھر آخر میرا مقصد ہے کیا۔ سنئے میں عرض کروں۔ یہ سماج، زندگی کا یہ نظامِ اجتماعی، جس کے ہم افراد ہیں، دراصل ایک قید خانہ ہے۔ ہماری حیثیت بالکل قیدیوں کی سی ہے۔ چاروں طرف نہیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ ماں باپ کا جبر، اُستادوں اور بڑے بوڑھوں کا دباؤ، رسم و رواج کا تشدد، حکومت کی زبردستی، مذہب کے ٹھیکیداروں کی دھونس، یہ زنجیریں ہیں جن میں ہمارے جسم نہیں، ہمارے دل، ہمارے دماغ، ہماری روحیں جکڑی ہوئی ہیں۔ آزادی، فکر و خیال کی، عمل کی، ضمیر کی، شاید کسی زمانے میں لوگوں کو حاصل رہی ہو، لیکن ہمیں حاصل نہیں۔ اور پھر انسانوں کے جنسی جذبات کو جس طرح دبایا گیا ہے اور کچلا گیا ہے وہ سوسائٹی کے جبر و تشدد کی انتہا ہے۔ محبت کرنا مذہب کی نظر میں گناہ ہے اور سماج کی عدالت میں جرم۔ مگر فطرت کے داعیات کو تو دبایا نہیں جا سکتا۔ فطرت تو ہر حال میں اپنے تقاضوں کو پورا کرے گی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محبت کرنے والا اپنے آپ کو مجرم خیال کرتا ہے۔ اُس کی ذہنیت مجرمانہ ہو جاتی ہے۔ وہ چوروں کی طرح بہت سے عزائم اپنے دل میں چھپائے رکھتا ہے، چوروں کی طرح ہر وقت موقعوں کی گھات میں رہتا ہے، حصولِ مقصد کے لئے بہت سی ایسی تدبیریں اُس کو سوجھتی ہیں جو صرف چوروں ہی کو سوجھ سکتی ہیں اگر اُس کو خود نہیں سوجھتیں تو دوسرے سمجھاتے ہیں۔ غرض ہماری اس دنیا میں عاشق ہونا چور ہونے کے مترادف ہے۔ اور یہی سارقانہ ذہنیت ہے جسے میں دکھانا چاہتا ہوں سوسائٹی کا یہی شرمناک جبر ہے جسے میں ان خطوط کے آئینے میں بے نقاب کرنا چاہتا ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ ان خطوط میں اس چیز کی صرف ایک ہلکی سی جھلک ہے، اور اگر میں کوئی من گھڑت افسانہ لکھتا تو یقیناً اپنا مطلب زیادہ اچھی طرح واضح کر سکتا۔ لیکن چونکہ یہ خطوط بالکل اصلی ہیں اور جھوٹ یا جعلسازی کا ان میں شائبہ تک نہیں، اس لئے میں نے انہی کو استعمال کرنا زیادہ مناسب خیال کیا۔ بس، اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہوں گا۔ اب آپ خطوط پڑھئے!!

پہلا خط

پیارے شاہد! کل شام تمھارا خط ملا۔ پڑھ کر دل بہت دُکھا۔ خدا تمھیں سکون نصیب کرے۔ شاہد! میری تمام زندگی، یعنی آغازِ شعور سے اب تک محبت کی ناکامیوں ہی میں گزری اور اس قلیل مدت میں وہ رنگارنگ تجربات حاصل ہوئے کہ معمولی حالات میں سو برس کی عمر میں بھی ناممکن ہیں۔ ان ذاتی اور علمی تجربات سے خود اپنی ذات کو اگرچہ

کوئی فایدہ نہ پہونچا کیونکہ جب فایدہ اٹھانے کا وقت آیا یعنی تجربات کا خزانہ معمور ہوا تو اصلِ زندگی (جوانی) ہی ختم ہو گئی۔

دریغا کہ عمرِ جوانی نماند		جوانی مگو، زندگانی نماند

تاہم یہ ایسے تجربات ہیں کہ ان سے دوسروں کو بہت کچھ فایدہ پہونچایا جا سکتا ہے۔ خصوصاً اُن لوگوں کو جو اس کوچے میں ابھی داخل ہی ہوئے ہیں۔ اور جنھوں نے حوادث کی ابھی چند ہی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ کاش تم اُس "خانہ برانداز" کا کچھ پتہ نشان اور مختصر حالات لکھتے، تو میں تمھیں کوئی مفید مشورہ دے سکتا اور قابلِ عمل تدابیر بتا سکتا۔ تم چاہو تو یہ اب بھی ممکن ہے۔

تم نے اچھا کیا کہ اپنے دل کی کیفیت بیان کر دی۔ اور کچھ نہیں تو اس سے کم از کم ذرا دل کی بھڑاس تو نکل جاتی ہے۔ تم آیندہ بھی آزادی کے ساتھ تفصیلی حالات لکھ سکتے ہو۔ تم تو پھر اپنے ہو۔ اذیتیں اور ناکامیاں سہتے سہتے میرا تو اب یہ حال ہو گیا ہے کہ غیر سے غیر کی تکلیف کا ذکر سن کر بھی دل تڑپ جاتا ہے اور میں حتی المقدور ہمدردی کے لئے آمادہ ہو جاتا ہوں۔ مجھے تین چار دن سے بخار آرہا ہے۔ اور بہت کمزور ہو گیا ہوں۔ مگر تمھاری بے چینی کے خیال سے جواب لکھنا پڑا۔ فقط ——— تمھارا ———

دوسرا خط

پیارے شاہد! خط ملا۔ پڑھا۔ بہت جی کڑھا۔ افسوس قسمت نے تمھیں کہاں پھنسایا۔ طولِ تحریر لاحاصل۔ صرف کام کی باتیں لکھتا ہوں۔ اگر تم نے میری ہدایات پر عمل کیا تو مجھے یقین ہے کہ زیادہ سے زیادہ کامیابی جوان حالات میں ممکن ہے تمھیں نصیب ہو جائے گی۔ میں جانتا ہوں کہ جو کچھ میں لکھنے والا ہوں اُس میں سے بعض باتیں تمھیں پسند نہ آئیں گی۔ بعض باتوں سے اتفاق نہ ہوگا۔ مگر ایک زمانہ آئے گا تم اس تحریر کو حرف بحرف صحیح پاؤگے۔ لیکن وہ وقت اس تحریر سے فایدہ اُٹھانے کا نہ ہوگا۔ فایدہ اُٹھانے کا وقت اب ہے۔ سنو اور گوشِ ہوش سے سنو۔

جن دو دوستوں کو اپنا راز دار بنا چکے ہو کسی طرح اُنھیں یقین دلا دو کہ تم نے "اُن" کا خیال چھوڑ دیا۔ کم از کم یہ تو ضرور ہی باور کرا دو کہ خط بھیجنے کا ارادہ قطعاً ترک کر دیا۔ اور اب اُن سے ہرگز ہرگز اپنا کوئی راز نہ کہو۔

آیندہ وہاں کے کسی شخص کو اپنا راز دار نہ بناؤ۔ بے شک یہ بہت مشکل کام ہے مگر کیا کیا جائے عافیت اسی میں ہے اگر صبر نہ ہو سکے اور کسی سے ذکر کر کے دل کی بھڑاس نکالے بغیر نہ رہ سکو تو پھر کوئی ایسا آدمی تلاش کرو جسے اُس جگہ سے یا اُن سے کوئی دور کا تعلق بھی نہ ہو۔ البتہ اُس سے تم اپنا راز کہہ سکتے ہو۔ مگر آدمی کسی حد تک قابلِ اعتماد ہونا چاہئے۔

خط جو تم نے اُن کے لئے لکھا ہے اُسے محفوظ رکھو۔ وقت آئے گا جب وہ خط بے خوف و خطر اُن کے پاس بھیجا جا سکیگا مگر ابھی اس کا محل نہیں۔ لہذا جلدی نہ کرو۔

اگر ممکن ہو تو تنہائی میں اپنے دل کی حالت اُن پر ظاہر کر دو۔ مگر کس طرح؟ الفاظ میں نہیں، تحریر کے ذریعہ نہیں، اور ہرگز نہیں۔ صرف چند بیکس اور مایوس نگاہوں اور چند گرم آنسوؤں کی صورت میں۔ اگر تم اتنا کر سکے تو سمجھو کہ بڑا کام کیا۔

اور کامیابی کی ایک منزل طے ہوگئی۔

اگر اُن کے یہاں کوئی باہر نکلنے والی ملازمہ ہو تو جس طرح بنے اُسے رام کرو۔ اور اُسے رام کرنے کی پہلی تدبیر یہ ہے کہ پہلے اُن کے کسی مرد ملازم کو اپنا گرویدۂ احسان بناؤ اور غالباً یہ چنداں دشوار نہ ہوگا۔ لیکن ہرگز ہرگز کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ تم نے اُن کے کسی ملازم سے شناسائی بھی پیدا کی ہے اور ملازم کو یہ نہ معلوم ہونے پائے کہ تمھارا اُس سے کوئی کام اٹکا ہے پھر اُسکے ذریعے اُس ملازمہ کو اپنا کرو۔ مگر اُسے بھی یہ علم نہ ہونے پائے کہ تم اُس سے کوئی کام لینا چاہتے ہو۔ ہاں وہ اسکے لئے آمادہ ضرور ہو کہ تم کچھ کہو تو وہ کر دے۔

آخر میں وہ بات لکھتا ہوں جس سے تم ہرگز متفق نہ ہوسکے۔ اور نہ اُسے پسند کرو گے۔ مگر مجھے اُس کا اس طرح یقین ہے جس طرح رات کے بعد دن نکلنے کا۔ جن اسباب کی بناء پر تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ اُنھیں بھی تم سے محبت ہے اُس کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں۔ تمھاری خاطر سے اتنا کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک کمزور بنیاد ہے جس پر کسی اونچی عمارت کا کھڑا کرنا سخت حماقت ہے۔ محبت کا درجہ تو خیر بہت بلند ہے، تعلقِ خاطر پیدا ہوجانا بھی بڑی بات ہے۔ تمھارے معاملے میں زیادہ سے زیادہ یہ حالت ہے کہ اُنھیں تم سے گونہ اُنس ہوگیا ہے جس کی اہمیت میری نظر میں بہت ہی کم ہے۔ اس لئے تمھیں اپنی توقعات کا بڑھانا مایوسی اور ناکامی کو دعوت دینا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس شغلِ محبوب و دلنواز سے ہاتھ اٹھاؤ بلکہ مقصد صرف اس قدر ہے کہ اپنی حدود کو نگاہ میں رکھو۔

پھر کہتا ہوں جہاں تک ہوسکے راز کو چھپانے کی کوشش کرو۔ اس واقعہ کی شہرت تمھارے لئے سخت مضر ہے۔

تصویر کا شکریہ! ارے تم تو ابھی تک وہی شاہد ہو جو ۱۹۲۹ء میں تھے۔ اچھا رخصت۔ گھبرانا نہیں۔

خدا مددگار ہے — والسلام۔　　تمھارا ——————

تیسرا خط

شاہد! رات تمھارا خط ملا۔ پڑھکر بہت افسوس ہوا بھلا کہیں ان باتوں سے کچھ حاصل ہوسکتا ہے۔ تم نے ناحق ایک قیمتی رومال ضائع کیا۔ میں تو سمجھتا ہوں اُن کی نظر سے بھی نہ گزرے گا۔ تمھاری سادہ لوحی پر ہنسی تو آئی لیکن جی اداس ہوگیا شاہد! میں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں جو دوسروں کی اذیت یا مصیبت سے خوش ہوتے ہیں بلکہ اس کے برخلاف کسی کو دُکھ میں دیکھ کر (خصوصاً اُمورِ محبت میں) مجھے بہت تکلیف ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت عام ہے۔ ظاہر ہے کہ جب غیروں کے لئے میرے احساسات اس قسم کے ہیں تو تم پھر اپنے ہو۔ تمھاری غم دیدگی میرے لئے کس طرح باعثِ الم نہ ہوگی۔ فقط۔ تمھارا —

چوتھا خط

ڈیر شاہد! خط ملا۔ تم نے جو سوالات کئے ہیں اُن کے کافی و شافی جوابات میرے پاس موجود ہیں مگر افسوس کہ تحریر

میں اُن مطالب کو اس طرح سمجھانا کہ پوری تسکین ہو جائے بہت دشوار ہے۔ ان اُمور کے متعلق اپنے اور دوسروں کے استقدر کثیر تجربات دماغ میں محفوظ ہیں کہ واقعات معلوم ہونے پر نتیجے کے متعلق قطعی حکم لگا سکتا ہوں۔ کاش تم ان مباحث پر مجھ سے زبانی گفتگو کر سکتے۔ بہرحال تمھاری تسکینِ خاطر کے لئے مختصراً کچھ لکھتا ہوں۔

سب سے اول تو یہ ذہن نشین کر لو کہ محبت کے معاملات اپنی نوعیت کے اعتبار سے استقدر گوناگوں ہوتے ہیں کہ ہر شخص کو ایک نیا اور دوسروں سے بالکل مختلف تجربہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اگر تمھارا یہ عقیدہ ہے کہ "دل کو دل سے راہ ہوتی ہے" تو مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تم شدید غلطی میں مبتلا ہو۔ کسی تجربہ کار نے خوب کہا ہے :-

غلط است اینکہ گویند بہ دل رہیست دل را
دلِ من زغصہ خوں شد، دلِ او خبر ندارد

مدعا یہ کہ تمھاری محبت خواہ کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو یہ لازمی نہیں کہ اُس کا اثر محبوب پر بھی ہو۔ کہیں ہوتا ہے، کہیں نہیں ہوتا۔ اور جہاں ہوتا ہے وہاں بھی دراصل وہ اثر بہت سے دوسرے اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کہ صرف محبت شدید کا۔ اگرچہ بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض محبت کا نتیجہ ہے مگر تحقیق و کاوش کی جائے تو اصلی اسباب کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اس لئے کسی کی محبت میں مبتلا ہو کر یہ توقع رکھنا کہ محض محبت محبوب کو متاثر کر دے گی سخت حماقت ہے۔ جب تک دوسرے حالات مساعدت نہ کریں کامیابی ممکن۔ یکسر محال۔ اگر محبت طرفین سے ہو اور طرفین کو اس کا یقین بھی ہو جائے اور تمھارے محبوب کو مطلق احساس نہ ہو تو کوشش و کاوش سے محبوب کے دل میں اُس کا پیدا کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ شاذونادر ہی اس میں کامیابی ہوتی ہے۔ محبت جبھی پروان چڑھتی ہے جب کہ ارادی کوششوں کے بغیر دونوں طرف خود بخود تحریک ہوئی ہو۔ خواہ وہ تحریک حسنِ صورت کا نتیجہ ہو یا حسنِ سیرت کا یا ذہنی و دماغی استعداد کا یا دیگر انسانی محاسن و صفات کا یا معاشرت و مجالست کا۔ محبت اگر یک طرفی ہے تو وہ بہت جلد فنا ہو جائے گی اور محبت کرنے والے کو اگرچہ ابتداءً اپنی ناکامی سے تکلیف ضرور ہوگی لیکن یہ تکلیف دیرپا نہ ہوگی اور یہ انسانی فطرت ہے۔ برخلاف اس کے اگر محبت طرفین سے ہو اور نامساعد حالات دونوں کو ہمیشہ کے لئے جدا کر دیں تو البتہ یہ الم جانگداز ہوتا ہے۔ تاہم یہ زخم بھی عموماً مندمل ہو جاتا ہے اگرچہ اس میں دیر لگتی ہے۔

اب میں، تمھیں ایک ایسی بات بتاتا ہوں جو عام معتقدات کے بالکل خلاف ہے۔ اور بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتی، مگر دراصل وہ عین حقیقت ہے اور زیادہ غور و فکر اور تحقیق و تدقیق سے انسان اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جو میری گفتگو کا حاصل ہے۔ سنو۔ محبت کی دو قسمیں کرنا، پاک محبت اور ناپاک محبت بظاہر درست معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے پاک محبت یعنی ایسی محبت جس میں خواہشاتِ نفسانی کا بالکل تعلق نہ ہو دنیا میں وجود نہیں رکھتی۔ ایک شخص صرف محبوب کو دیکھ لینے پر اکتفا کرتا ہے۔ اُس سے اور کچھ سروکار نہیں رکھتا۔ اسے وہ پاک محبت کہتا ہے۔ مگر دراصل اُس نے سخت دھوکا کھایا کیونکہ فی الحقیقت آنکھوں کے ذریعے اُس کا نفس لذت اندوز ہو رہا ہے۔ اور جب نفس کو غذا مل گئی تو محبت خالص کہاں

ہی۔ اسی طرح بعض لوگ محبوب کو چوم لینے اور بعض گلے لگا لینے سے آگے نہیں بڑھتے اور اسے وہ پاک محبت سمجھتے ہیں۔ مگر یہاں بھی مس اور لمس کے ذریعے نفس محظوظ ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ حواسِ ظاہری میں سے خواہ کسی حس کے ذریعے نفس کی خوراک بہم پہونچائی جائے اصلاً وہ ایک ہے۔ البتہ مراتب کا کچھ فرق ضرور ہے۔ ہاں اگر حواسِ باطنی یعنی خیال، وہم، فکر وغیرہ کے واسطے سے کوئی لطف اندوز ہو تو بے شک محبت کو خالص کہنا کسی حد تک ٹھیک ہوگا۔ ورنہ صحیح معنوں میں بالکل خالص محبت ایک مرد اور عورت کے درمیان ہو ہی نہیں سکتی۔

خدا کرے میری یہ تحریر تمھارے لئے سکونِ خاطر کا باعث ہو۔ فقط۔ تمھارا ـــــــــ

پانچواں خط

عزیز شاہد! رات تمھارا خط ملا۔ افسوس ہے کہ اب تمھارے لئے کامیابی کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور سچ پوچھو تو میں پہلے ہی ایک بڑی حد تک مایوس تھا۔ دراصل جن بنیادوں پر تم نے اپنا محل چُنا تھا وہ نہایت کمزور اور بودی تھیں۔ تم جو کچھ سمجھ رہے تھے اُس کی حقیقت اس سے زیادہ نہ تھی کہ خود تمھارا نفس تمھیں دھوکا دے رہا تھا۔ تمھاری اُمیدیں محض سراب کی جھلکیاں تھیں۔ میرے نزدیک تو کامیابی کی امید موہومیا سے زیادہ نہ تھی۔ چنانچہ اپنے اس خیال کا اظہار کسی پچھلے خط میں کر چکا ہوں۔ خدا کا شکر ہے اور ہزار ہزار شکر ہے کہ وہ طلسم جلد ہی ٹوٹ گیا اور حقیقت بے نقاب ہوگئی۔ ورنہ معلوم نہیں تمھیں کتنی مصیبتیں جھیلنی پڑتیں۔ کس قدر ٹھوکریں کھاتے اور انجام یہی ہوتا۔

ہاں یہ سچ کہتے ہو کہ مایوسی کے باوجود تمھارا دل مضطرب ہے۔ عموماً مایوسی کے بعد سکون پیدا ہو جاتا ہے مگر جہاں محبت شدید ہوتی ہے وہاں مایوسی کے بعد بھی ایک مدت تک سخت اذیت رہتی ہے۔ آہ! میں نے خود پورے چار برس تک یہ اذیت سہی ہے۔ کامل مایوسی کے باوجود پورے چار سال اس عذاب میں گھلتا رہا ہوں۔ اسی لئے میں تمھارے قلب کی کیفیت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہوں۔ بہرحال تمام حالات کو مدِنظر رکھتے ہوئے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ تمھاری یہ تکلیف جلد اور بہت جلد دور ہو جائے گی۔ خدا حافظ۔ تمھارا ـــــــــ

آپ نے خطوط پڑھ لئے۔ آخر میں اتنا اور بتا دوں کہ اب میرے دوست شاہد کا شمار چھپ چھپ کر محبت کرنے والوں میں نہیں بلکہ اُن لوگوں میں ہے جو سوسائٹی کے نزدیک مردود خیال کئے جاتے ہیں۔ وہ اس چھچھوری سوسائٹی کے چھچھورے اصولوں کی پرواہ نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ـــــــ لیکن اب میں اپنے حدود سے تجاوز کر رہا ہوں اور اس تحریر کو یہیں ختم کرتا ہوں۔

اختر انصاری بی۔ اے

اسفارِ موسیٰ علوم جدیدہ کی روشنی میں

(مسلسل)

آدم و حوّا کی تخلیق آدم و حوا کیونکر پیدا کئے گئے۔ اس کا بیان اسفار میں دو طرح کیا گیا ہے ایک یہ کہ دونوں ساتھ ساتھ وجود میں آئے اور دوسرا یہ کہ پہلے آدم پیدا ہوئے اور اس کے بعد حوّا ان کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں۔ آدم کی پسلی سے حوّا کے پیدا ہونے کی کیا صورت تھی اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ پسلی ٹوٹ کر آدم کے جسم میں خلا پیدا ہوا اور وہاں سے حوّا مع اپنے تمام اعضاء کے اچھی خاصی جوان و تندرست عورت کی صورت میں باہر نکل آئیں تو بھی سمجھ میں نہیں آتا اور اگر یہ کہا جائے کہ آدم کی ایک پسلی نے خود حوّا کی شکل اختیار کرلی تو بھی اسے عقل قبول نہیں کرتی لیکن اس سے مقصود کوئی استعارہ یا کنایہ ہے تو وہ کیا ہے اور کیوں خدا نے ایسی مبہم زبان میں حقیقت آفرینش کو ظاہر کیا۔ اسفارِ موسیٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اولین کی تخلیق کو (حضرت موسیٰ کے عہد تک) ۲۸۸۳ سال کا زمانہ گزر چکا تھا اور اس کی تخلیق کے ۱۶۵۶ سال بعد دنیا کے تمام بسنے والے سوائے آٹھ نفوس کے طوفان سے تباہ کر دئے گئے اگر یہ بیان صحیح ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسوقت صرف ایک ہی قوم کے لوگ پائے جاتے تھے جن میں حضرت نوح کا خاندان بھی شامل تھا اور بعد کو قوموں میں جو تفریق ہوئی ہے وہ سب صرف چار ہزار سال کے اندر ہوئیں یعنی اس قلیل مدت میں دنیا کی تمام بڑی بڑی سلطنتیں قایم ہوئیں ان کے باشندوں نے تمام مدارج تمدن (وحشت سے لیکر تہذیب و شائستگی تک اور عہد حجری سے لیکر عہد فلزاتی تک) طے کئے، تجارتوں کی طرح ڈالی، علوم و فنون ۔ نیا دین قایم کیں، بڑے بڑے شہر بڑے بڑے محل طیار کئے، فنِ تحریر ایجاد کیا، اختراعات و ابداعات سے کام لیا اور پھر وہ رفتہ رفتہ فنا بھی ہوگئے۔ چار ہزار سال کی قلیل مدت کو دیکھئے اور تمدن انسانی کے تمام ادوار ترقی کے ساتھ ساتھ امم سابقہ کے عروج و زوال کی داستانوں کو پڑھئے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اسفارِ موسیٰ کے اس بیان میں کتنی صداقت پائی جاتی ہے۔

قدیم مصری آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ہزار سال قبل بھی حبشی ویسا ہی سیاہ فام تھا جیسا آج ہے، اس کے ہونٹ اتنے ہی موٹے تھے جتنے آج اور اس کے بال اسی طرح اینٹھے ہوئے تھے جیسے اسوقت، الغرض ایک مصری و حبشی میں جو فرق ہمارے زمانہ میں پایا جاتا ہے وہی ہزاروں سال قبل بھی پایا جاتا تھا۔ علاوہ اس کے انھیں

آثار سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہزاروں سال قبل وہاں بت تراشی کا رواج تھا اور بڑے بڑے سنگین مجسمے طیار کیے جاتے تھے چنانچہ سفرن (شاہِ مصر) کا مجسمہ ۶ ہزار سال قبل کا طیار کیا ہوا دستیاب ہوا ہے۔

یورپ کے ماہرین آثار نے دریافت کیا ہے کہ کسی وقت وہاں کا انسان ریچھ، گینڈا اور ہیتھو وغیرہ کے ساتھ زندگی بسر کیا کرتا تھا کیونکہ ان جانوروں کے ڈھانچے جہاں پائے جاتے ہیں، وہیں سنگین ہتوڑے اور پتھر کے نوک دار تیر بھی ملتے ہیں۔ اور جہاں انسانی ڈھانچے ملتے ہیں وہیں ان جانوروں کے ڈھانچے بھی نظر آتے ہیں۔

اب ان حقیقتوں کے سامنے اسفارِ موسیٰ کے اس بیان کو کہ انسانی آبادی کی عمر صرف ۴ ہزار سال کی ہے، کون باور کرسکتا ہے۔

باغِ عدن اور آدم

اس باب میں اسفارِ موسیٰ کا ایک بیان یہ ہے کہ خدا نے آدم و حوّا کا جوڑا پیدا کرکے کہا کہ "ایک دوسرے سے فایدہ اُٹھاؤ، نسل بڑھاؤ، زمین کو رونق دو اور اس پر حکومت کرو"۔ دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے صرف آدم کو پیدا کیا اور باغ عدن میں اسے متمکن کرکے حکم دیا کہ "اس کی حفاظت و آراستگی کر" اول بیان کے مطابق اس کو وہ تمام پودے دیدئے گئے جو زمین پر پائے جاتے ہیں اور ان کے پھل کھانے کی اجازت دیدی گئی، دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان درختوں میں سے ایک درخت مستثنیٰ کردیا گیا جو "علم کا درخت" تھا کیونکہ یہ بہت زہریلا تھا۔

اس باغ میں ایک چشمہ تھا جس سے چار نہریں جاری تھیں اور اسفارِ موسیٰ میں ان کے نام بھی بتائے ہیں اور وہ مقامات بھی جہاں یہ جاری تھیں لیکن اسوقت ان کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ پھر ان نہروں کا خشک ہوجانا تو سمجھ میں آسکتا ہے لیکن یہ حکم کہ سوائے "شجرِ علم" کے ہر درخت کا پھل کھانے کی اجازت دی گئی سمجھ سے باہر ہے۔

اگر کہا جائے کہ "درختِ علم" صرف کنایہ ہے کسی اور حقیقت کی طرف تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ خصوصیت کیا ہے اور اس اشارہ و کنایہ کے استعمال کی کیا ضرورت تھی۔ لیکن اگر اس درخت کو واقعی درخت سمجھا جائے تو قدرتاً یہ استفسار دل میں جاگزیں ہوتا ہے کہ خدا نے اس درخت کو پیدا ہی کیوں کیا، اگر اسے پیدا کرنا تھا تو عدن سے باہر خدا کی خدائی پڑی ہوئی تھی، کہیں اور پیدا کیا جاتا اور اگر پیدا کرکے اسے "ممنوع" قرار دینا تھا تو آدم کو اس سے علحدہ رکھا ہوتا۔ ان تمام سوالات کا جواب اسفارِ موسیٰ میں صرف اسقدر ملتا ہے کہ ——

"خدا نے کہا دیکھو، انسان اس درخت کا پھل کھا کر نیک و بد سے واقف ہوگیا اور ہم جیسا بن گیا۔ پس ہوسکتا ہے کہ اب وہ "شجرِ حیات" کا پھل کھا کر غیر فانی بھی ہوجائے اس لئے اس کو عدن سے نکال دینا چاہئے، چنانچہ وہ وہاں سے علحدہ کرکے زمین پر پھینک دیا گیا تاکہ جوتے اور بوئے"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا یہ نہیں چاہتا تھا کہ انسان "شجرِ علم" کا پھل کھا کر "نیک و بد" سے واقف ہوجائے گویا

وہ انسان کو ہمیشہ جاہل، کندہ ناتراش اور بیوقوف رکھنا چاہتا تھا۔ کیوں؟ خدا کا اس بات سے ڈرنا کہ انسان نیک و بد سے واقف ہو کر اسی کی طرح دانشمند اور شجر حیات کا پھل کھا کر اس جیسا غیر فانی ہو جائے گا نہایت عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے۔

اسفار خمسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو "شجر حیات" کی حفاظت کا بہت زیادہ خیال تھا، چنانچہ آدم کے نکالے جانے کے بعد بھی اسقدر احتیاط سے کام لیا گیا کہ اس کے چاروں طرف فرشتے مامور کر دئے گئے جو شعلہ فشاں تلواریں لئے ہوئے اس کی نگرانی کرتے تھے۔ معلوم نہیں کہ وہ درخت اب بھی موجود ہے یا نہیں اور ہے تو کہاں؟

مفسرین میں باغ عدن کی جائے وقوع کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ تیسرے آسمان پر تھا، بعض چوتھا آسمان بتاتے ہیں۔ کوئی چاند میں اس کا واقع ہونا ظاہر کرتا ہے اور کوئی جو سما میں کشش زمین کی حد سے بلند۔ بعض اس کو سطح زمین پر بتاتے ہیں اور بعض زیر زمین۔ کوئی قطب شمالی میں اس کا سراغ پاتا ہے، کوئی قطب جنوبی میں۔ اسی طرح یہ اختلاف روایات چین، تاتار، لنکا، آرمینیا، افریقہ، عراق، شام، ایران، عرب، بابل، اسیریا، فلسطین اور یورپ مختلف مقامات میں اس کا پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔

انسان کے عدن سے نکالے جانے کے سلسلہ میں سانپ کا ذکر بھی اسفار خمسہ میں پایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ سانپ نے حوّا کو ترغیب دلائی تھی کہ وہ "شجر ممنوع" کا پھل کھائیں اور حوّا نے اپنے شوہر کو بھی آمادہ کیا۔ اس پر خدا نے سانپ کو تو یہ سزا دی کہ اسے رینگنے والا جانور بنا دیا اور آدم و حوّا کو زمین پر اٹھا کر پھینک دیا۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کو اسوقت سانپ کہا جاتا ہے وہ عدن کے اندر کسی اور صورت و ہیئت کا تھا چنانچہ ڈاکٹر آدم کلارک کہتے ہیں کہ "سانپ پہلے آدمیوں ہی کی طرح چلتا تھا، باتیں کرتا تھا، عقل و فہم بھی رکھتا تھا، چنانچہ ان کے نزدیک جس جانور کی مدد سے شیطان نے آدم و حوّا کو بہکایا وہ یہ سانپ نہ تھا جسے ہم اسوقت دیکھتے ہیں بلکہ بندر کی قسم کا کوئی حیوان تھا۔

ڈاکٹر ہنری کہتے ہیں کہ "سانپ سے مراد شیطان ہے جو کسی وقت نہایت معزز فرشتہ تھا اور اپنی نافرمانی کی وجہ سے مردود قرار دیدیا گیا تھا۔ اسی نے حوّا کو دھوکا دیکر وہ پھل کھلوالیا اور ان کے نکالے جانے کا باعث ہوا۔ سانپ کی شکل اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ جانور اپنی صورت و ہیئت کے لحاظ سے عورتوں کے لئے بہت زیادہ جاذب توجہ ہے، پھر ہو سکتا ہے کہ اس نے اڑنے والے سانپ کی صورت اختیار کی ہے، اور اوپر فضا سے اس کی آواز سنکر حوّا نے اسے ارشاد خداوندی سمجھا ہو۔

اب یہاں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ سانپ کہاں سے آیا۔ ایام تخلیق کے چھ دنوں میں سے کس دن اور کس نے اس کو پیدا کیا۔ اگر خدا نے پیدا کیا تو کیا اس کے علم میں یہ بات نہ تھی کہ وہ آدم و حوّا کو بہکائے گا اور نوع انسانی مصیبت میں مبتلا ہو جائے گی۔

وہ انسان نہیں تھا، چوپایہ نہیں تھا، طایر نہیں تھا، مچھلی نہیں تھا اور نہ رینگنے والا جانور کیونکہ پیٹ کے بل چلنے کا عذاب تو اس پر بعد کو مسلط کیا گیا ہے۔ پھر وہ کیا تھا، اس کی کیا غذا تھی، اس کے پیدا کئے جانے کا کیا سبب تھا، آدم کو دھوکا دینے کی تحریک اس میں کیوں پیدا ہوئی، یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اس ضمن میں پیدا ہو سکتے ہیں جن کا جواب نہ اسفارِ خمسہ میں کہیں ملتا ہے، نہ اور مذہبی کتابوں میں

اگر کہا جائے کہ شیطان ہی کو سانپ سے تعبیر کیا گیا ہے، تو بھی اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ باوجود اس علم کے کہ وہ انسان کا دشمن ہے کیوں اسے عدن کے اندر داخل ہونے اور حوا کو بہکانے کی اجازت دی گئی۔ اگر خدا کا منشا یہی تھا کہ وہ انسان کو جنت میں پیدا کرے اور پھر مصیبت بھری دنیا میں اٹھا کر پھینک دے تو تخلیق ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر مدعا یہی تھا تو کیا اس کی بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ اسے پہلے "شجرِ علم" سے دور رہنے کا حکم دیا جائے اور پھر جب وہ اس تک پہونچ جائے تو صرف اس بنا پر کہ کیوں اس نے علم و شعور حاصل کرنے کی کوشش کی نکال باہر کیا جائے۔

اسی سلسلہ میں اسفارِ خمسہ کا ایک اور بیان بھی قابلِ ملاحظہ ہے۔ لکھا ہے کہ "جب آدم و حوا جنت سے نکالے جانے لگے تو خدا نے ایک چرمی قمیص ان کو مرحمت فرمائی"۔ یہ سنکر قدرتاً یہ سوال دل میں پیدا ہوتا ہے کہ چمڑا کہاں سے آیا، کیا خدا نے کسی جانور کو ہلاک کرکے اس کی کھال کھینچی تھی؟ چمڑے کو لباس بننے کے قابل کس نے کیا، کیا خدا نے اس کی دباغت کی، قمیص یا کوٹ کیونکر طیار ہوا۔ کیا خدا نے اسے خود سیا۔

پھر ایک بات اور یہ ہے کہ ان کو لباس کی ضرورت ہی کیا تھی، کیا وہ اپنی عریاں حالت پر جنت میں مطمئن نہ تھے اور اگر یہ لباس اس خیال سے دیا گیا تھا کہ زمین کی موسمی حالت سے متاثر نہ ہوں، تو بھی بیکار تھا کیونکہ جنت کا موسم بہ تمام خدا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس وقت آدم و حوا جنت سے نکالے گئے ہیں موسم سرما رہا ہو اور سردی کے خیال سے چرمی لباس ان کو عطا ہوا ہو۔

طوفانِ نوح اسفارِ خمسہ میں طوفانِ نوح کی نوعیت اور اس کے اسباب پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ سب سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ جب آدم و حوا جنت سے نکالے جانے کے بعد زمین پر آکر بسے تو ان کی نسل بڑھی لیکن یہ نسل نہایت بداعمال تھی اس لئے خدا پچھتایا کہ میں نے کیوں انسان کو پیدا کیا اور آخر کار اس نے فیصلہ کیا کہ انسانوں اور جانوروں سب کو تباہ کر دے۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عدن سے آدم و حوا کا اخراج نوعِ انسانی کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا بلکہ اور زیادہ مضرت رساں نکلا، کیونکہ اس کی اخلاقی حالت روز بروز خراب ہی ہوتی گئی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس خرابی کا ذمہ دار وہ انسان کیونکر ہو سکتا تھا، جبکہ اس وقت تک اصلاحِ نوعِ انسانی کے لئے نہ خدا نے کسی نبی کو بھیجا، نہ کوئی صحیفۂ الہامی نازل کیا، اور نہ کوئی دوسری صورت اس کے اخلاق درست کرنے کی اختیار کی گئی۔

یقیناً خدا جانتا تھا کہ انسان روز بروز گنہگار ہوتا جائے گا اور سوائے نوح و خاندانِ نوح کے وہ سب کو غرقِ آب

[redacted]

کر دیگا۔ پھر کیا یہ مناسب نہ تھا کہ وہ بجائے آدم و حوا کے (جنھوں نے نافرمانی کی) پہلے نوحؑ ہی کو پیدا کرتا جو اولادِ آدم میں سب سے پہلے مطیع و فرمانبردار بندے خدا کے تھے۔

دوسری عجیب و غریب بات یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تباہ کرنے کا ارادہ کیوں کیا۔ غلطی تو انسان کی تھی نہ کہ جانوروں کی، پھر انھیں کس قصور میں مبتلائے عذاب کیا گیا۔ "شجرِ ممنوع" کا پھل کھائیں آدم و حوا، گناہ میں مبتلا ہو اُن کی نسل اور غصہ اُتارا جائے جانوروں پر۔ یہ کیسا انصاف تھا اور کس انداز کی خداوندی تھی؟

طوفان لانے سے قبل خدا نے نوحؑ کو حکم دیا کہ وہ ایک کشتی طیار کریں، ۳۰۰ ہاتھ (۵۰۰ فٹ) لمبی، ۵۰ ہاتھ (۹۱ فٹ ۸ انچ) چوڑی اور ۳۰ ہاتھ (۵۵ فٹ) اونچی۔

اس کشتی کے تین درجے تھے اور چوٹی پر ایک کھڑکی ۲۲ مربع انچ طیار کی گئی تھی۔ ایک دروازہ بھی اس میں تھا جو باہر سے بند ہوتا تھا۔ جب کشتی طیار ہوگئی اور سامانِ خورد و نوش اس میں رکھدیا گیا تو خدا نے سات دن کی مہلت دی کہ وہ جانوروں کو اس کے اندر جمع کرلیں۔

بعض تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ طوفان زمین کے ایک حصہ کے لئے مخصوص تھا اس لئے بہت زیادہ جانور اس میں جمع نہیں کئے گئے۔ لیکن اسفار کی عبارت اس تاویل کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ خدا نے تو ہر متنفس کو تباہ کرنیکا ارادہ کرلیا تھا، آسمان و زمین کے درمیان جتنی مخلوق تھی سب کو غرقِ آب کرنا چاہتا تھا اس لئے یہ کہنا کہ طوفان صرف کسی مخصوص حصۂ زمین میں آیا تھا درست نہیں ہوسکتا، علاوہ اس کے اسفار کے صاف الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے نوحؑ کو حکم دیا کہ ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا کشتی میں رکھ لیں" دوسری جگہ یہ تحریر ہے کہ "تمام پاک جانوروں میں سے سات سات جانور نر و مادہ اور ناپاک جانوروں میں سے دو دو نر و مادہ، طیور میں سے بھی سات سات نر و مادہ لے لئے جائیں۔

اب غور کرنا چاہئے کہ نوحؑ نے کتنے وحوش و طیور جمع کئے۔ اسوقت تک پرندوں کی قسمیں کم از کم ۲۵۰۰ دریافت ہوئی ہیں، چین، جنوبی امریکہ اور افریقہ کے تمام طیور کی ابھی تک تحقیق نہیں ہوسکی۔ اس لئے حسب بیانِ توریت کم از کم ۵۰۰، ۲ پرندے حضرت نوحؑ نے فراہم کئے ہوں گے۔ اسی طرح کم از کم ۱۶۵۸ قسمیں چوپایوں کی دریافت ہوئی ہیں اور ۶۵۰ رینگنے والے جانوروں کی، کیڑے مکوڑوں کی قسمیں تقریباً دس لاکھ ہیں۔ اس لئے کم از کم ۲۰ لاکھ جانور نوحؑ نے اپنی کشتی میں جمع کئے ہوں گے اس لئے اب بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کا کیا انتظام ہوا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جب طوفان نے تمام پہاڑوں کو ڈبو دیا ہوگا اور سارا کرۂ ارض کرۂ آب ہو کر رہ گیا ہوگا تو تمام سمندروں اور دریاؤں کا پانی ایک ہوگیا ہوگا اور یہ پانی اتنا شور و نمکین ہوگا کہ اس سے پیاس کا بجھنا نا ممکن رہا ہوگا، پس ظاہر ہے کہ حضرت نوحؑ نے ان سب کے لئے شیریں پانی بھی اپنی کشتی میں رکھا ہوگا اور ہر ایک قسم کے جانور کی مخصوص غذا بھی فراہم کی ہوگی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ ۳۰۰ ایام کے لئے (جو طوفانِ نوح کے قیام کا زمانہ بتایا جاتا ہے) ۲۰ لاکھ جانوروں کے لئے پانی اور چارہ کتنا درکار ہوا ہوگا۔

بتایا جاتا ہے کہ کشتی میں صرف آٹھ آدمی تھے تو کیا ۱۷۵۰۰ چڑیوں، ۳۷۱۶ چوپایوں، ۱۳۰۰ رینگنے والے جانوروں اور ۲۰ لاکھ کیڑے مکوڑوں کی دیکھ بھال صرف آٹھ آدمیوں کے سپرد تھی

سال بھر میں ایک جانور جتنی غذا کھاتا ہے وہ اس کے وزن کی دو چند ہوتی ہے۔ یعنی ایک جوڑے ہاتھی کے لئے ۱۵۰ ٹن چارہ ضروری ہے۔ بھینسے کے لئے اس سے دو چند ہونا چاہیئے۔ اسی طرح اور بہت سے جانور نوح کی کشتی میں ایسے رہے ہوں گے جو سال بھر کے اندر جنگل کے جنگل صاف کر جاتے ہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ ۵۰۰ فٹ لانبی اور ۹۱ فٹ چوڑی کشتی میں اتنے طیور و وحوش سما گئے ہوں گے اور کیا عقل اسے باور کر سکتی ہے کہ ان سب کی غذا بھی پورے ایک سال کے لئے کشتی کے اندر ذخیرہ کر لی گئی ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف آٹھ آدمیوں نے کیونکر اتنے حیوانات کا انتظام کیا ہوگا اور جو غلاظت پھیلی ہوگی اس کی صفائی کی کیا صورت اختیار کی گئی ہوگی۔

کشتی میں تمام دنیا کے جانور تھے اور چونکہ کرۂ زمین کے مختلف حصوں کا درجۂ حرارت مختلف ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر حصۂ زمین کے جانور کے لئے اسی درجۂ حرارت کی ضرورت رہی ہوگی جس میں وہ زندہ رہ سکتا ہے۔ قطب شمالی کے جانوروں کے لئے انتہائی سردی کی ضرورت ہے اور صحرائے افریقہ کے جانوروں کے لئے انتہائی گرمی کی، بعض جانور معتدل موسم چاہتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کشتی کے اندر ایک ہی وقت میں مختلف موسم اور مختلف درجہ ہائے حرارت پیدا کرنا کیونکر ممکن ہے۔

وہ جانور جو نباتات پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کے لئے تو خیر چارہ کا ذخیرہ ممکن ہے، لیکن جن جانوروں کی غذا گوشت یا کیڑے مکوڑے ہیں ان کے لئے کیا انتظام ہوا ہوگا۔ کیا علاوہ ان جانوروں کے جو نوح کے مہمان تھے بہت سے اور جانور ایسے بھی کشتی میں موجود تھے جو غذا کا کام دے سکیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ مہمان جانوروں سے زیادہ غذا کے جانور فراہم کئے ہوں گے جن کی تعداد ایک سال کی مدت کے لحاظ سے اتنی بڑی ہوتی ہے کہ ہزاروں میل کی وسعت بھی ان کے لئے کافی نہیں چہ جائیکہ معمولی کشتی۔

کہا جاتا ہے کہ متواتر ۴۰ دن تک بارش ہوتی رہی اور بلند سے بلند پہاڑ کی چوٹی ڈوب گئی گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ پانی ۲۹ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ گیا تھا۔ اس حد تک پہونچنے کے بعد پانی کا دباؤ فی مربع فٹ ۸۰۰ ٹن ہونا چاہیئے اور یہ دباؤ اتنا زبردست ہے کہ پانی کے اندر کوئی جاندار، کوئی درخت اور کوئی پودھا باقی نہیں رہ سکتا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب طوفان ختم ہونے کے بعد تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ان کو غذا کیونکر ملی ہوگی، جبکہ وہاں نہ

نہ کوئی درخت باقی رہا تھا نہ گھاس، نہ کوئی دوسرا جاندار موجود تھا نہ کیڑا مکوڑا۔ نباتات کے نشو و نما کے لئے کم از کم ۶ ماہ کی مدت درکار ہے تو کیا اتنی مدت تک تمام جانور بھوکے رہے ہوں گے؟

جب طوفان ختم ہو کر خشک زمین نمودار ہوئی ہوگی اور تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں کی طرف روانہ ہوئے ہوں گے۔ بعض جانور قطب شمالی کی طرف گئے ہوں گے بعض قطب جنوبی کی طرف، بعض افریقہ کی جانب، بعض ایشیا کی جانب۔ اس لئے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اصلی مستقر پہونچنے کی مدت تک زندہ کیونکر رہے ہوں گے جبکہ ان میں سے ہر ایک ناموافق موسم کی صعوبتیں برداشت کرنے پر مجبور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ کشتی کوہ اراراٹ پر جا کر ٹھہری تھی۔ پس سوائے اس حصۂ زمین کے جانوروں کے جو کوہِ اراراٹ سے متعلق تھا، باقی سب جانوروں کے لئے یہاں کا موسم ناموافق رہا ہوگا جسے وہ کسی طرح برداشت نہ کر سکے ہوں گے۔

علاوہ اس کے بعض جانور ایسے ہیں جو نہایت سست رفتار ہیں اور سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اپنے مستقر تک کیونکر پہونچے ہوں گے۔ فرض کیجئے کہ ایک گھونگھا جو دن بھر میں ایک فٹ چلتا ہے اپنے مستقر تک روانہ ہوا جو بارہ ہزار میل دور ہے تو اس کے معنے یہ ہوئے کہ وہ ایک ہزار سال میں وہاں پہونچا ہوگا۔

اسفار موسیٰ کے آٹھویں باب میں لکھا ہے کہ ساتویں مہینے کے سترھویں دن نوح کی کشتی کوہِ اراراٹ پر جا کر ٹھہری لیکن پہاڑ کی چوٹیاں دسویں مہینے تک نظر نہیں آئیں۔ اس کے بعد بھی نوح نے ۴۰ دن انتظار کیا اور پھر ایک کوّے کو روانہ کیا کہ خشکی کا پتہ چلائے لیکن وہ واپس نہ آیا۔ اس کے بعد فاختہ کو روانہ کیا جو واپس آگئی۔ اس کے بعد پھر سات دن انتظار کیا اور فاختہ کو مکرر روانہ کیا۔ اس مرتبہ وہ واپس نہ آئی اور اس سے حضرت نوح نے سمجھا کہ خشکی کا حصہ نمودار ہو گیا ہے، اس کے بعد وہ خشکی پر اُترے، قربانگاہ طیار کی، قربانی چڑھائی اور خدا اتنا خوش ہوا کہ نوح اور ان کی اولاد کو اجازت دیدی کہ دنیا میں جو چاہیں کھائیں پئیں اور وعدہ کیا کہ آیندہ پھر کبھی طوفان لا کر نوعِ انسانی کو ہلاک نہ کرے گا چنانچہ قوس قزح اُسی وعدۂ خداوندی کی یادگار ہے۔

یہ ہے مختصر سا بیان طوفانِ نوح کا جو اس سے زیادہ ناقابل فہم تفصیل کے ساتھ اسفارِ موسیٰ میں پایا جاتا ہے۔

(باقی)

مکتوبات نیاز

تمہارا خط ملا - کس قدر ظلم ہے کہ میں اپنے تیس سال اس غرض سے صرف کروں کہ تم سے باتیں کرنا چاہتا ہوں اور تم مجھے "عشقِ حقیقی" کا درس دیتے ہو جسے میں آیندہ تیس سال کے بعد بھی سننا پسند نہیں کرتا

تم پہلے بھی باہم دگر کافی ہوئے - کافی مذہبی تھے، لیکن اب [illegible] کا آغاز [illegible] - مجذوب و مصلح - اور [illegible] مسنون" سے کرتے ہو، میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تمہیں [illegible] مرشد [illegible] کا [illegible] ہے - معاذ اللہ! کس قدر تکلیف دہ خیال ہے کہ وہ ہونٹ جو صرف جواب تلخ [illegible] وعظ و نصیحت کیلئے وقف ہو جائیں۔

یہ تم سے کس نے کہدیا کہ "عشقِ حقیقی" کوئی چیز ہے - یہ "محویت و فنا" [illegible] اصطلاحیں تم نے کس سے سیکھیں - خدانخواستہ تم کسی کے مرید تو نہیں ہو گئے - میں نے تو تم میں حماقت کے یہ جراثیم کبھی نہیں پائے تھے - بیوقوف یہ سب دھوکا ہے، دنیا میں اصل چیز صرف وہ ہے جسے از روئے مشاہدہ [illegible] "میں اور تم" [illegible] زیادہ خیال آرائی کی ضرورت نہیں۔ لذت وہی ہے جس کا تعلق انسان کے گوشت و خون سے ہے [illegible] کے بعد نہ روح باقی رہتی ہے نہ اس کا احساس اور اگر ایسا ہو تو جوانی کہاں؟

تم کہوگے کہ یہاں بھی تو شباب کا تعلق عمر سے ہے - میں کہوں گا صرف [illegible] اعادہ شباب کی تدبیر صرف یہ ہے کہ انسان پھر گناہ کرنے لگے اور گناہ کے لئے زیادہ [illegible] درکار نہیں - جرأت چاہئے اور تھوڑا سا سلیقہ۔

سنا ہے حیدرآباد جاتے ہو [illegible] ملوں گا لیکن اسوقت [illegible] اسوقت کے تم نہیں - اس وقت کی تصویر اپنی بھیجو، اسوقت کی تو [illegible] دل میں۔

صدیقی - خط ملا - یقیناً طبیعت بے کیف ہے، لیکن اتنی بے کیف بھی نہیں کہ آپ وہاں "آرایشِ خمِ کاکل" میں مصروف ہوں اور میں "اندیشہ ہائے دور و دراز" سے بھی فارغ رہوں۔

آپ جس اہتمام، جس شوق و ولولہ کے ساتھ کلکتہ جا رہے ہیں، وہ اگر ناکام رہے تو بھی میرے لئے باعثِ صد ہزار رشک ہے - آپ کو کیا خبر کہ "بیدست و پائی" کیا بلا ہے اور انسان کو اپنے اخلاق خراب کرنے [illegible] سے کتنی مدد ملتی ہے۔

پاؤں میں قوتِ رفتار ہو اور میں نہ چلوں تو کوئی بات نہیں، لیکن پاسئے لنگ رکھنے کے بعد آپ کا سامنے سے اٹھلا اٹھلا کر گزرنا دیکھوں، قیامت ہے! ظاہر ہے کہ یہ انتہائی بداخلاقی ہے، لیکن یہ کہاں کا اخلاق ہے کہ آپ ایک شخص کی مجبوریوں سے واقف ہونے کے بعد بھی اس کے "احساسِ بیچارگی" کو "تیز تر" کرتے رہیں۔ "بامِ بلند" پر بیٹھنے والوں کے لئے یہ کیا ضرور ہے کہ "کوتاہ کمند" رکھنے والوں کو بھی اوپر پہونچنے کی دعوت دیں

یہ سچ ہے کہ مجھے فرصت بھی حاصل ہے اور استطاعت بھی۔ لیکن وہ چیز کہاں سے لاؤں جو ——

"نہ بزور و نہ بزاری نہ بہ زرمی آید"

مطاعی! لاعز۔ والا نامہ پہونچا۔ آپ نے جس باب میں میرا مشورہ طلب فرمایا ہے، وہ یقین فرمائیے کہ میری فہم سے بالاتر ہے۔ میں اپنے ذہن و دماغ کے لحاظ سے نہایت معمولی انسان ہوں اور میری عقل کی پرواز میری نگاہ سے زیادہ نہیں۔ جو کچھ دیکھتا ہوں وہی سمجھتا ہوں اور آپ رائے طلب فرماتے ہیں ان باتوں میں جو میرے خیال کو بھی جھٹکا دینے والی ہیں، نگاہ کا کیا ذکر!

اس وقت تک دنیا میں مجھے صرف دو باتوں کا علم حاصل ہوا ہے۔ ایک کا تعلق خدا سے ہے اور دوسری کا اپنی ذات سے۔ وہ یہ کہ خدا کا انکار اس کی انتہائی عظمت ہے اور یہ یہ ہے کہ:—

مغرب پروانہ از آتش ندانند طور را

اناالحق، وحدانیت کا بڑا بلند مرتبہ سمجھا جاتا ہے لیکن "انکار" اس سے زیادہ بلند ہے، خدا کا انکار حقیقتاً عجزِ فہم کا اقرار ہے اور یہی آخری حد ہے اس کے سمجھنے کی —— دوسری بات سے آپ خود بھی واقف ہیں، صراحت کی ضرورت نہیں۔ ہاں، تو مدعا یہ کہنا ہے کہ آپ نے جس مسئلہ کو چھیڑا ہے وہ (آپ ہی کی اصطلاح میں) نہ لاہوت سے تعلق رکھتا ہے نہ ناسوت سے یعنی نہ خدا سے نہ مجھ سے۔ اس لئے میں کیا عرض کر سکتا ہوں، اور اگر کچھ کہوں بھی تو اس کی کیا وقعت ہو سکتی ہے بہرحال میں اس باب میں خاموش رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں، لیکن اگر اس سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا کہ میں مخالف ہوں تو میں اس کی بھی تردید نہ کروں گا، بشرطِ آنکہ اس کی ذمہ داری آپ اپنے سر لیں۔ میں یہ سننے کے لئے منتظر رہوں گا کہ آپ نے کیا فیصلہ فرمایا۔ انتقاد و تبصرہ کی غرض سے نہیں بلکہ محض اعتبار و بصیرت کے لئے

محبِ گرامی ۔ معاف فرمائیے جواب میں غیر معمولی تعویق ہو گئی ۔ میں اس دوران میں دو چار دن غائب رہا، لکھنؤ سے نہیں بلکہ خود اپنے حضور سے ۔۔۔ سبب کوئی خاص نہیں تھا، بلکہ وہی زندگی کے معمولی افکار و حوادث کہ اگر انھیں حیات سے علٰحدہ کر دیجئے تو جینا دوبھر ہو جائے ۔

آپ نے جن صاحب کا ذکر کیا ہے ان کے متعلق میری رائے آپ سے بالکل مختلف ہے، آپ انھیں مغرور سمجھتے ہیں، میں خوددار کہتا ہوں، آپ بے پرواہ بتلاتے ہیں، میں ضابط و متحمل کہتا ہوں ۔ رہا مرتبۂ خلوص و وفا، سو اس کا حال مجھ سے دریافت کیجئے، ان کے دشمنوں سے پوچھئے ۔ وہ آدمی نہیں ہے، ہیرا ہے اور ہیرا بھی "کوہ نور" کے قسم کا ۔

اس میں شک نہیں کہ تھوڑی سی "پراگندگی" ضرور ان کی طبیعت میں پائی جاتی ہے لیکن اس کا تعلق خود انہیں کے ذاتی حالات سے ہے، احباب و اعزہ سے اسے کوئی واسطہ نہیں

آپ ملئے اور بار بار ملئے، وہ دیر آشنا ضرور ہیں لیکن بد اخلاق نہیں ۔ جب آپ انھیں سمجھ لیں گے تو مجھ سے زیادہ ان کی تعریف کریں گے

ایک عادت ان میں ضرور ایسی ہے جو آپ کے لئے تنغص کا باعث ہوسکتی ہے، لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ آپ وہاں جائیں تو تسبیح و جانماز بھی ساتھ لیکر جائیں ۔ وہ اپنے گھر کو مسجد بنانے سے رہے اور آپ ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے ۔ عرض بہ حیثیت انسان ہونے کے ان کا مطالعہ کیجئے، مسلمان ہونے کی حیثیت سے نہیں ۔ مینار اگر زیادہ بلند ہے تو نگاہ کو بھی اتنا ہی بلند کرنا پڑے گا، اگر آپ اسے دیکھنا چاہتے ہیں ۔

خط پہونچا ۔ دنیا کا کیا ذکر، میں خود اپنے آپ سے بیگانہ ہوتا جا رہا ہوں ۔ اگر صوفی ہوتا تو کہتا کہ "فنا فی الذات" کی منزل سے گزر رہا ہوں ۔ مگر نہیں ہوں اس لئے صاف صاف اپنی کمزوریوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ۔ مگر ہاں یہ تو بتاؤ کہ تم کو میری اس "گمشدگی" کا حال معلوم کیونکر ہوا ۔ اب سے چھ مہینے قبل جب تم سے ملا تھا، تو کیا اسوقت بھی ایسا ہی تھا؟ ہرگز نہیں ۔ پھر چند مہینوں میں ایسے کیا اسباب پیدا ہوسکتے ہیں کہ تم نے میرے متعلق اس بات کو باور کر لیا جو تمھیں پسند نہیں ۔

کہو گے یہ بھی "آشفتہ خیالی" کی دلیل ہے کہ ایک ہی سانس میں اعتراف بھی ہے اور انکار بھی ۔ ہوسکتا ہے، لیکن کم از کم تمھاری زبان سے میں یہ نہیں سننا چاہتا ۔ تم تو ان لوگوں میں سے ہو کہ جسے چاہو اپنا بنا لو ۔ پھر حیرت ہے کہ "پرسشِ حال" میں تو اتنا وقت ضایع کرو اور "چارہ گری" کے لئے کوئی قدم نہ اٹھاؤ

یہ سب فضول باتیں ہیں ۔ اگر واقعی تم مذاق نہیں کر رہے ہو، تو یہاں آؤ اور مجھے اس غار سے نکالو جس میں گرتا جا رہا ہوں ۔ وہیں سے بیٹھے بیٹھے اگر باتیں بناتے رہو گے تو وہ وقت دور نہیں جب میں اتنی گہرائی میں پہونچ جاؤں گا کہ نہ میں تمھاری آواز سن سکوں گا اور نہ تم میری

الغرض اس میں شک نہیں کہ "آجکل آپ سے باہر ہے نظام" اس لئے اس کو اپنی محفل میں نہ بلوائیے، بلکہ خود ہی اس تک جلد پہونچئے، ورنہ دامن کا چاک گریباں کے چاک سے ملنے کے بعد آپ پہونچے بھی تو کیا !

صدیقی - دستی خط پہونچا۔ حالات معلوم ہوئے۔ آخرکار وہی ہوکر رہا جس کا ڈر تھا، یقیناً آپ بہت غضبناک ہوں گے، لیکن اب غصہ کرنا بیکار ہے، ضرورت سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ہے کہ کیا کرنا چاہئے

آپ کا یہ فیصلہ کہ اپنا دروازہ کنا ہگار پر ہمیشہ کے لئے بند کردیں گے اور اس کو واپس بلانے کی کوئی تدبیر اختیار نہ کرینگے نہایت عاجلانہ فیصلہ ہے اور غالباً اس کے پہونچنے ہی سے پہلے آپ اس پر نظر ثانی کرچکے ہوں گے۔

آپ کو ناگوار تو ہوگا، لیکن معاف فرمائیے، یہ نتیجہ ہے خود آپ کی غیر معمولی سختی کا۔ دنیا میں استبداد کا ہمیشہ ایک ہی انجام ہوا ہے - سرکشی، بغاوت، نافرمانی: خواہ وہ مستبد ہستی آپ ہی جیسے محبت کرنے والے باپ کی کیوں نہ ہو

اس میں شک نہیں کہ تربیت کا ایک اہم جزو نگرانی و نکتہ چینی بھی ہے، لیکن "نفسیاتی" رواداریوں کو نظر انداز کرنا بھی درست نہیں - آپ نے اخلاق کا جو راہبانہ نظریہ قایم کر رکھا ہے، میں ہمیشہ سے اس کا مخالف ہوں اور اسی لئے جب آپ نے اپنے "یوسفِ گم گشتہ" کی آزادیوں کا ذکر کیا، تو میں نے ہمیشہ ہنسکر ٹال دیا - لیکن آپ کی سختیاں برابر بڑھ رہی ہیں، یہانتک کہ "عامیت" ([illegible]) نے حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کرہی دیا - تاہم ابھی وقت ہے اور اگر آپ رواداری کے لئے آمادہ ہوں تو میں کوئی تدبیر اختیار کروں۔

مجموعۂ استفسار و جواب

کا

تیسرا حصہ

اگست میں شایع ہوجائیگا

اس کی ضخامت بھی تقریباً ۵۰۰ صفحات ہوگی اور قیمت خریداران نگار سے عہ اور غیر خریداران سے ۔ ؎ ر علاوہ محصول - تینوں جلدیں ایک ساتھ خریدنے پر محصول دفتر ادا کریگا خواہ صاحب فرمایش خریدار نگار ہو یا غیر

حصۂ اول و دوم کی قیمت خریدار نگار سے فی حصہ عار، غیر خریدار سے سےِ ر علاوہ محصول

اگر آپ نے پہلے دو حصے خریدے ہیں تو تیسرا حصہ تیاری کے بعد ذریعہ وی - پی روانہ کردیا جائیگا - منیجر نگار

علم الاصنام پر ایک اجمالی تبصرہ

(منجملہ چھ[۱] تقریروں کے اڈیٹر نگار کی، پہلی تقریر جو ۱۲ جولائی کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

اب سے ہزاروں بلکہ لاکھوں سال قبل کی بات ہے ۔ اس وقت کی جب زمین کا شباب شروع ہوا ہے اور انسان اپنے عہدِ درندگی کو ختم کر کے، وادیوں میں، پہاڑوں پر، کھلے میدانوں میں، دریاؤں کے کنارے نیم وحشیانہ زندگی بسر کر رہا ہے، زمین کھودنے، صحرائی جانوروں کا مقابلہ کرنے اور درختوں کی شاخیں کاٹ کاٹ کر جھونپڑا طیار کرنے کے لئے، پتھر کے چند اوزار و اسلحہ بھی اس کے پاس موجود ہیں اور قبائلی زندگی بسر کرنے کے میلان نے اس میں ایک نوع کا اجتماعی احساس بھی پیدا کر دیا ہے۔

جذبات تو اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں مگر ان کی حقیقت سمجھنے سے وہ معذور ہے۔ الغرض، یوں تو وہ ایک دنیائے تاثرات ہے لیکن چہرہ کے تغیر، اعصاب کی جنبش، جسم کی لرزش اور بے اختیارانہ چیخ یا آواز کے علاوہ کوئی اور ذریعہ اظہارِ جذبات کا اس کے پاس نہیں ہے

دن پر دن، سال پر سال اسی حالت میں گزر جاتے ہیں، یہاں تک کہ صدیاں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ تمدن کی دوسری منزل میں قدم رکھتا ہے۔ یعنی اب وہ دل ہی دل میں گھٹ گھٹ کر نہیں رہ جاتا بلکہ اپنی زبان سے بھی اپنے احساس کو ظاہر

---

[۱] باقی پانچ تقریروں کی تاریخیں یہ ہیں :-

۲۶ر جولائی ———— رومہ و یونان کا علم الاصنام

۹ر اگست ———— یونان کی سب سے زیادہ دلکش روایات اصنامی

۳۰ر اگست ———— ہندؤں کا علم الاصنام

۱۳ر ستمبر ———— ویدوں کی روایات

۲۷ر ستمبر ———— غیر آریہ اقوام کا علم الاصنام

[redacted]

کرسکتا ہے، جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اسے بیان کرنے کی قوت بھی اس میں پیدا ہو چلی ہے، گویا یوں سمجھئے کہ قبایلی زندگی ایک حد تک مکمل ہو کر اخلاقی حدود کے اندر آگئی ہے اور سود و زیاں کا بھی ایک دھندلا سا خاکہ اس نے اپنے ذہن میں مرتب کر لیا ہے۔

کائنات کے تغیرات، قدرت کے نت نئے مناظر، اور حوادث طبیعی سے تو آنکھ کھولتے ہی اسے واسطہ پڑا تھا، لیکن اب وہ صرف سہم کر نہ رہ جاتا تھا بلکہ ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں وہ اپنی سہمی ہوئی حالت کو ظاہر بھی کرتا تھا اور باوجود عقل کی انتہائی نارسائی کے وہ ان کے سمجھنے کی بھی کوشش کرتا تھا ۔۔۔ پہلے اگر وہ طوفانِ باد و باراں دیکھ کر سوائے کپکپا اٹھنے کے اور کچھ نہ کر سکتا تھا تو اب اس کا سبب بھی ڈھونڈھنا چاہتا تھا۔ وہ اب چاند سورج کے طلوع و غروب کو دیکھتا تھا اور ان پر غور کرتا تھا۔ بادلوں کو ادھر سے ادھر گزرتے دیکھتا تھا اور اپنے تخیل میں خاص جنبش و ہیجان محسوس کرتا تھا، وہ گرج سنتا تھا اور اسکی قوتِ نطق بیتاب ہو ہو جاتی تھی گویا یوں سمجھئے کہ سوچنے کی حدود سے آگے تو وہ اب بھی نہ بڑھا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ پہلے اس کا سوچنا بالکل خاموش و ساکت ہوتا تھا اور اب وہ آواز کے ساتھ سوچتا تھا۔

پھر چونکہ اس کا یہ اظہار نتیجہ تھا محض اس کے تاثرات کا نہ کہ علمِ حقیقت کا اس لئے اس کا ذہن سب سے پہلے اپنی ہی ہستی کی طرف منتقل ہوا اور اس نے سمجھا کہ یہ جو کچھ نظر آرہا ہے سب اسی کی طرح ذی حیات ہے اور فرق اگر ہے تو صرف صورت و شکل کا۔

اس کے بعد اس نے مناظرِ قدرت و مشاہدات کو دایرۂ گفتگو میں لانے کے لئے اپنے ماحول پر نظر ڈالی اور وہیں سے تشبیہات و استعارات لے لیکر نہایت سادگی لیکن حد درجہ پُرکاری کے ساتھ فطرت کے مظاہر و آثار کو اپنی تخلیق ادب سے متعلق کر لیا۔

یہ تھا وہ زمانہ جب دنیا میں اصنامی روایات کی ابتدا ہوئی اور پھر رفتہ رفتہ مختلف اقوام نے اپنے اپنے ماحول کے لحاظ سے اس میں تنوع پیدا کیا، داستانیں وضع کیں اور زیبِ داستاں کے لئے وہ سب کچھ کیا جو ایک شاعر و ادیب کی خلاقانہ ذہنیت کر سکتی تھی۔

اب، کہ علوم و فنون کی ترقی نے قدرت کے چہرے نقاب الٹ کر اس کے ایک ایک خط و خال کو نمایاں کر دیا ہے اور خیال کی لذتیں ہم سے چھین کر، حقیقت کی تلخیوں سے دو چار کر رکھا ہے، اس نوع کی روایات میں اضافہ تو ممکن نہیں، لیکن انکی چھان بین ضرور عہدِ حاضر کے انسان کی دلچسپی کا باعث ہے اور اسی تحقیق کا نام علم الاصنام یا میتھالوجی ہے جسے ہم دو اسے خرافیات ۔۔۔ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس علم کے حدود سے یہ بحث بالکل خارج ہے کہ لوگ دیوتاؤں یا اصنام کو کیوں پوجتے ہیں بلکہ صرف یہ کہ روایاتِ اصنامی جنھیں انگریزی میں "Myths" کہتے ہیں کیوں اور کس طرح پیدا ہوئیں ۔۔۔ سب سے پہلے جس قوم نے اس پر علمی نقطۂ نظر سے غور کیا وہ اہلِ یونان تھے۔ انھوں نے اس تحقیق کے سلسلہ میں ابتدا ہی سے یہ خیال قایم کر لیا کہ ان روایات کی تہ میں ضرور کوئی نہ کوئی حقیقت پنہاں ہے اور حکماء یونان نے اپنے اوپر قیاس کر کے یہ باور کر لیا کہ ان روایات

کے وضع کرنے والے بھی ضرور فیلسوف و حکیم تھے - اور یہ روایات محض کنایہ و تمثیل تھیں جن کے ذریعہ سے کوئی خاص فلسفیانہ تعلیم نشر کی گئی تھی -

پھر اس خیال کے تحت جو جو فلسفے ان روایات سے پیدا کئے گئے وہ زیادہ تر انھیں حکماء کے خیالات کا عکس تھے جو یہ تاویلیں کرتے تھے، چنانچہ انکساغورس حکیم نے ان روایات میں بڑی زبردست نفسیاتی تعلیم پوشیدہ پائی، امپیڈوکلس نے عناصر اربعہ کے رموز ان میں پنہاں دیکھے اور اسی طرح دوسرے حکماء نے اپنے اپنے نظریوں کے مطابق جدا جدا فلسفے ان میں پوشیدہ پائے -

تاویل کا یہ فلسفیانہ طریقہ عرصہ تک یونان و دیگر ملحقہ ممالک میں جاری رہا، یہاں تک کہ ۳۰۰ سال قبل مسیح ایک شخص یوہمرس (Euhemerus) نامی پیدا ہوا - اس کو بحر ہند کی سیاحت کے دوران میں بعض ایسے قدیم کتبے دستیاب ہوئے جن سے معلوم ہوتا تھا کہ شاید یونان کے بہت سے دیوتا حقیقت میں اس سرزمین کے بہادر فرمانروا یا سردار تھے جو بعد کو دیوتا سمجھے جانے لگے اور اس لئے اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ روایات اصنامی کیسر تاریخ قدیم سے متعلق ہو سکتی ہیں اگر ان کا غیر فطری عنصر علیحدہ کر دیا جائے - اس تاویل کا نام ہی بعد کو یوہمریت (Euhemerism) قرار پایا اور اہلِ یونان نے اس کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیکر اس حد تک ثابت کر دکھایا کہ ان کے روایات اصنامی میں جس دیوتا کو جیوپیٹر یا ذیوس کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ جزیرۂ کریٹ کا بادشاہ تھا اور ہرقلس یونان کا نہایت مشہور پہلوان - اسی طرح اٹلس دیوتا کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ وہ اپنے وقت کا بہت بڑا نجومی تھا اور جنگ ٹرائے (Troy) کو اہلِ یونان و اہلِ اسپارٹا کی جنگ قرار دیا - ہربرٹ اسپنسر بھی اسی اسکول کا متبع تھا اور مسٹر گلیڈسٹن تو یہاں تک اس نظریہ سے مرعوب ہوئے کہ زیوس، ہیڈیس اور پوسیڈن (تین یونانی دیوتاؤں) میں انھیں تثلیث عیسویت (یعنی مسیح مریم اور روح القدس) کی جھلک نظر آنے لگی اور اس سے قبل بعض حکماء انھیں تین دیوتاؤں کو، سام، حام اور یافث قرار دے چکے تھے - ہندوستان میں بھی ایتی ہسک (Aitihasika) اسکول نے یہی کوشش کی کہ ویدوں کی روایات کو تاریخی حقیقت ثابت کیا جائے، مگر اس میں زیادہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی -

الغرض روایات اصنامی کے متعلق یہی دو نظریئے تھے جو نہ صرف عہدِ روما بلکہ عہدِ عیسوی میں بھی رائج رہے - البتہ روما کے طبقۂ رواقیون (Stoics) نے امپیڈوکلس کے نظریہ کو صحیح سمجھ کر یہی تاویل پسند کی کہ روایاتِ اصنامی میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ حقیقت ہے لیکن انداز بیان کنائی و تمثیلی ہے تاہم وہ تمام روایات کی تاویل میں کامیاب نہ ہو سکے، خصوصیت کے ساتھ ویدوں کی روایات کہ ان میں دیوتاؤں کے نام کھلم کھلا قوا رفطرت کو ظاہر کرتے ہیں -

قصہ مختصر یہ کہ ان دونوں اسکولوں کی نزاع برابر قایم رہی اور صدیوں تک یورپ اسی تذبذب میں مبتلا رہا، حتےٰ کہ انیسویں صدی کی ابتداء میں ایک شخص لوبک (Lobeck) نامی پیدا ہوا اور اس نے ان دونوں نظریوں کی تردید

کرکے ظاہر کیا کہ عہدِ قدیم کا انسان نہایت سادہ انسان تھا اور خواب و خیال ہی کو حقیقت سمجھتا تھا، اس لئے یہ دعویٰ کرنا کہ روایات اصنامی کی تہ میں حقیقتیں پنہاں ہیں خیال کی دوسری گمراہی ہے۔ ہمیں ان روایات کو اسی سادگی کے ساتھ پڑھ لینا چاہئے جس سادگی کے ساتھ وہ بیان کی جاتی ہیں اور ان پر زیادہ غور و فکر ذہانت کا غلط استعمال ہے۔ گویا ان کی حقیقت بالکل وہی ہے جو ایک پردہ کی تصویر کی جس کے نہ اس طرف کچھ ہے نہ اُس طرف۔ لیکن اہلِ مغرب نے اپنی جستجو برابر جاری رکھی اور اسی صدی میں دو بھائی جو گرم برادرس (Grimm Brothers) کے نام سے مشہور ہیں، جرمنی سے اُٹھے اور انھوں نے نہایت محنت سے مختلف ممالک کی روایات جمع کرکے ثابت کیا کہ بہت سی روایتیں تحریر میں آنے سے قبل لوگوں میں زبانی منتقل ہوتی چلی آ رہی تھیں اور یہ تاریخی حیثیت رکھتی تھیں، لیکن بعد کو ان میں رنگ آمیزی کرکے مذہبی حیثیت دیدی گئی۔ گرم برادرس کا یہ خیال قابلِ قبول ہو یا نہ ہو لیکن ان کی تحقیقات کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم انکشاف یہ ہوا کہ جس طرح سنسکرت زبان اور مغربی زبانیں متحد الجنس ہیں، اسی طرح یورپ کی آریہ قوموں کی روایات اصنامی اور ویدوں کی روایات بھی ایک ہی ماخذ سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً وینس اہلِ روما کی مشہور دیوی ہے جس سے تمام کاروبارِ حسن و عشق متعلق سمجھا جاتا ہے، بعد کو یہی دیوی یونانیوں کے یہاں بھی آ گئی اور بعض ایسی روایتیں اس سے منسوب کر دی گئیں جو اہلِ روما میں نہ پائی جاتی تھیں، لیکن اس کا اصل ماخذ سنسکرت کا لفظ وآن یا وَین ہے جس کے معنے خواہش و محبت کے ہیں، چنانچہ گرو وآن سنسکرت میں محبت کی دعاؤں کو کہتے ہیں اور ریجنا وآن محبت کی قربانیوں کو۔ سنسکرت میں ونیتا دلکش عورت کے معنے میں آتا ہے، جس سے انیگلوسکسن لفظ Wyn، جرمن Wonne اور انگریزی (Winsome) نکلے ہیں۔ Venereal، Venerate اور Venery بھی اسی سے مشتق ہیں اور ہو سکتا ہے کہ مشہور ساز وَین یا بِین بھی اسی سے نکلا ہو۔

اسی طرح یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا جو خدائے خدایگان کا مرتبہ رکھتا ہے، زیوس (Zeus) یا زیوس پاٹر (Zeus Pater) ہے، اہلِ روما اسے جیوپیٹر کہتے تھے، سنسکرت میں اس کا نام دیوس پتر (Dyaus Petra) ہے اور ان سب کا متحد الماخذ ہونا ظاہر ہے۔

ویدوں کی روایات میں ایک دیوتا کا نام تریتا ہے اور دوسرے کا کرسیاسوا، زند اوستا میں ان کو تھراتنا اور کرسیسپا کہتے تھے۔ تریتا اور تھراتنا وہی ہیں جو بعد کو فریدوں ہو گئے اور کرسیاسوا اور کرسیسپا، گرشاسپ بن گئے۔ روایات وید و زند اوستا سے معلوم ہوتا ہے کہ دریتھرانے اژدہاک کو قتل کیا تھا۔ آپ سمجھے کہ یہ اژدہاک کیا ہے، وہی جسے ضحاک کہتے ہیں اور دریتھرا سے مراد یہاں فریدوں ہے۔ پھر فریدوں کے ہاتھ سے ضحاک کے قتل ہونے کا حال شاہنامہ میں اکثر حضرات نے پڑھا ہوگا۔ یونانیوں میں صبح کی دیوی کا نام ایوس (Eos) ہے، ہندوؤں کے یہاں اوشاس (Ushas) ہے، یونانیوں کا دیوتا ارانوس، ہندوؤں کا ورن (Varuna) ہے

اور اہلِ روما کا دیوتا مارس ۔ ہندوؤں کا مارو تس ہے اور ان سب کا ہم مانند ہونا ظاہر ہے

الغرض مغربی اقوام اور ایرانیوں کی روایات بہت کچھ ہندوؤں کی روایتوں سے ملتی جلتی ہیں اور چونکہ یہ سب آریہ نسل کے ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا چھوڑنے سے قبل ہی بعض روایات ان میں رواج پا چکی تھیں جو بعد کو بھی ان میں قائم رہیں ۔

اس جستجو و تحقیق کے سلسلہ میں ایک بات اور بہت عجیب و غریب معلوم ہوئی ، وہ یہ کہ بعض الہامی مذاہب کے لٹریچر میں جو روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے اکثر کا سراغ انسان کے اس عہدِ وحشت تک پہونچتا ہے جب روایاتِ اصنامی کا شاید آغاز ہی ہوا تھا یعنی مسیح سے تقریباً ۵ ہزار سال قبل مسیح تمدن کا آغاز ہوتا ہے اور چھ ہزار سال قبل بابل کے تمدن کا، جب حضرت موسیٰ کے زمانہ کے فرعون (رامسیس ثانی) کا وجود بھی نہ تھا ۔ لیکن کسقدر حیرت کی بات ہے کہ جو روایات توریت یا اسفارِ خمسہ میں پائی جاتی ہیں ان میں سے بعض وہی ہیں جن کے منتر لیکن اساسی اجزاء قدیم مصری و بابلی روایات اصنامی میں نظر آتے ہیں ۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ ویدوں کے اصنامی روایات اور یورپ کی اکثر اقوام کی روایات بہت کچھ متحد الماخذ معلوم ہوتی ہیں اور ان میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ ویدوں کی روایات کا جزو اعظم ان کی معنویت و روحانیت ہے اور اہلِ مغرب نے آرٹ کی حیثیت سے بجائے انسیاتی اہمیت کے نفسانی جذبات ان سے وابستہ کر دئے ۔

قدیم ترین لٹریچر خواہ وہ ہندوؤں کا ہو یا یونانیوں کا، اس کا مطالعہ ہمیں جس طرف لیجاتا ہے وہ وہی ہے جہاں زبان کے تحلیل و تجزیہ کے سوا اور کوئی صورت رہنمائی کی ہمیں نظر نہیں آتی ۔ اور اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عہد قدیم کی تمام قوموں میں ایک زندہ قوت کا عقیدہ مشترک طور پر پایا جاتا تھا اور وہ بہ لحاظ اختلافِ مظاہر اس قوت کے مختلف نام رکھنے میں انھیں چیزوں سے مدد لیتے تھے جو ہر وقت ان کے مشاہدہ میں آتی رہتی تھیں اور یہیں سے روایاتِ اصنامی کی بنیاد پڑتی ہے

اس میں کلام نہیں کہ یہ کوشش زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف صورتیں اختیار کرتی گئی، یہاں تک کہ بعض اقوام میں اس نے ایک مستقل شریعت و مذہب کی شکل پیدا کرلی اور اس کی ابتدائی صورت مفقود ہوگئی ۔ پھر اس دور میں جبکہ ہر چیز علم و عقل کی کسوٹی پر کسی جارہی ہے ، اصنامی مذاہب یا ان کا لٹریچر مذہبی نقطۂ نظر سے تو خیر کوئی اہمیت حاصل نہیں کرسکتا لیکن ادب و انشاء یا آرٹ کی حیثیت سے جو قیمتی معلومات اس سے حاصل ہوسکتی ہیں ان کی اہمیت بدستور قائم ہے اور رہیگی ۔

اسی سلسلہ میں ایک اور چیز بھی قابلِ ذکر ہے جسے انگریزی میں (Folk-Lore) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ " گھریلو کہانیاں " زیادہ مناسب ہوگا ۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس میں اس نوع کی کہانیوں کا رواج نہ ہو لیکن ان کو علم الاصنام یا روایاتِ اصنامی سمجھنا درست نہیں ہے ۔ ان دونوں میں بہت فرق ہے ۔ اول الذکر سے مراد صرف

وہ روایات ہیں جن میں دیوتاؤں، دیویوں، یا خداؤں کا ذکر پایا جاتا ہے یعنی یہ کہ انسان قدیم نے خدا کے تصور کو کن کن مادی صورتوں میں پیش کیا اور گھریلو کہانیاں زیادہ تر اُن واقعات و تاثرات کا نتیجہ ہیں جو انسان کو اُس کی روز کی زندگی میں پیش آتے تھے۔ گویا بہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ کہانیاں انسان قدیم کی معاشرت و معشیت تہذیب و کلچر سے متعلق تھیں یا پھر اُن اوہام و قیاسات سے جو بربنائے لاعلمی قایم کئے جاتے تھے اس میں انسان کا تفریحی عنصر بھی شامل تھا اور مذہبی عنصر بھی، شاعرانہ میلان بھی شامل تھا اور اخلاقی رجحان بھی۔

فوک لور کا لفظ سب سے پہلے ۱۸۴۶ء میں ایک شخص ٹامس نامے نے استعمال کیا اور اسی وقت سے اسکی چھان بین شروع ہوئی، یہاں تک کہ اب بالکل علم الآثار کی طرح اسکی بھی مختلف کڑیاں جوڑ جوڑ کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ انسان قدیم کی تہذیب و شایستگی یا عقاید کا سراغ کس حد تک ان کے ذریعہ سے چلایا جا سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قصہ گوئی انسان قدیم کا بھی نہایت دلچسپ مشغلہ رہا ہے اور اس ذریعہ سے اس نے بہت سی اصلاحی خدمات بھی انجام دی ہیں، چنانچہ آج بھی اقوام عالم کے اصلاحی لٹریچر میں ان کو بڑا مرتبہ حاصل ہے۔ پنچ تانتر، کلیلہ دمنہ، سرت ساگر، الف لیلہ، ایسپس فیبلس (Aesop's Fables) سب اسی لٹریچر میں شامل ہیں، بلکہ فریدالدین عطار کا منطق الطیر، سعدی کی گلستان، جامی کی بہارستان اور مثنوی مولانائے روم کی اکثر حکایات اسی سلسلہ کی چیزیں ہیں جنھوں نے انسانی اخلاق کی تعمیر میں غیر معمولی حصہ لیا ہے۔ مختلف قوموں اور طبقوں کی ذہنیت و تعلیم کے لحاظ سے کہانیاں بھی مختلف درجہ کی ہیں، چنانچہ سب سے زیادہ سادہ و معصوم وہ کہانیاں ہیں جو عام طور پر مائیں اپنے چھوٹے بچوں کو سناتی رہتی ہیں اور ہمارے ہندوستان میں چڑے چڑیا کی کہانی اور چاند کی بڑھیا کی داستان اس سلسلہ کی خاص چیزیں ہیں۔

لیکن آپ یہ سنکر غالباً تعجب کریں گے کہ یہ کہانیاں صرف ہندوستان ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ یوروپ و ایشیا کی بہت سی قوموں میں تھوڑے تھوڑے تغیر کے ساتھ رائج ہیں اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ انسان اپنے ابتدائی سادہ دور میں کیسی یکساں ذہنیت رکھتا تھا اور بعد کو ماحول کے اختلاف نے اس کی قوت فکر و خیال میں کیسے کیسے انقلاب پیدا کئے۔ ہر چند اس میں شک نہیں کہ گھریلو کہانیاں روایات اصنامی کے بعد پیدا ہوئیں، لیکن چونکہ ان دونوں کا ماخذ وہی انسان کی ابتدائی لاعلمی ہے جب وہ مناظر قدرت اور حوادث روزگار کو قیاس و خیال کی انتہائی سادگی مگر نہایت دلکش کنایہ و تمثیل کے ساتھ سمجھنے اور بیان کرنے پر مجبور تھا، اس لئے یہ دونوں ذریعے ہمیں اسی نتیجہ پر پہونچاتے ہیں کہ وہ اصنامی روایات ہوں یا گھریلو کہانیاں، ہیں سب انسان کے ابتدائی شعور کی یادگار، جب طلوع و غروب، موسموں کے تغیر، طوفان باد و باراں اور زلزلہ وغیرہ سے متاثر ہوکر وہ اپنے جذبات مسرت و غم ایک خاص زبان میں ادا کیا کرتا تھا لیکن انسان قدیم کی یہ شاعری زمانۂ حال کے انسان کی شاعری نہ تھی کہ حال کچھ ہے اور قال کچھ بلکہ جو کچھ وہ کہتا تھا اسے سچ سمجھتا تھا اور اسی سچ کے سامنے اپنا سر عقیدت جھکا دیتا تھا۔

اپنے رنگ سے ہٹ کر

(جرأت)

ہر شاعر کا ایک خاص ذوق ہوا کرتا ہے اور اسی ذوق کے لحاظ سے اس کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے لیکن ایک پہلو مطالعہ کا یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی رنگ سے ہٹ کر کیا کہتا ہے۔

تبصرہ و انتخاب کی یہ صورت اصول کے لحاظ سے جو کچھ ہو لیکن لطف سے خالی نہیں کبھی کبھی نگارین آپ اس نوع کا اقتباس دیکھتے رہیں گے۔ آج کی صحبت میں جرأت کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔

جرأت اپنی ہوسناک شاعری کے لحاظ سے بہت بدنام ہے لیکن متفقہ طور پر یہ سب نے تسلیم کیا ہے کہ وہ صداقت سے خالی نہیں ہے اور اسی لئے قابل قدر ہے۔

اس کے جذبات اگر نفسانی ہیں تو نفسیاتی بھی ہیں یعنی وہ وہی کہتا ہے جو اس کوچہ میں روز مشاہدہ ہوتا رہتا ہے اور اس لئے خوب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی شاعری کا مخصوص رنگ یہ ہے:—

دیکھا تو یوں وہ کہنے لگے منھ کو ڈھانپنے — کمبخت پھر لگا مجھے نظروں میں بھانپنے

جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ میں ہیں آپ آئے ہوئے — کیا در و بام پہ ہم پھرتے ہیں گھبرائے ہوئے

اس ڈھب سے کیا کیجے ملاقات کہیں اور — دن کو تو ملو ہم سے، رہو رات کہیں اور

اک واقف کار اپنے سے کہتا تھا وہ یہ بات — جرأت کے جو گھر رات کو مہمان گئے ہم
کیا جانئے کمبخت نے کیا ہم پہ کیا سحر — جو بات نہ تھی ماننے کی، مان گئے ہم (قطعہ)

لیکن جب ہم اس کا دیوان اٹھا کر دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس رنگ سے ہٹ کر بھی اس نے بہت کچھ کہا ہے اور

ایسا کہا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کے یہاں اس رنگ کے اشعار نہ پائے جاتے ہوں جو جرأت کے لئے مخصوص سمجھا جاتا ہے اور اس پر فخر کرنے کو شاعر کا جی نہ چاہا ہو، یہاں تک کہ غالب ایسا مشکل پسند شاعر بھی (حالانکہ عاشقی اور مشکل پسندی کا اجتماع ممکن نہیں) ایک بار اپنے آپ کو "اسے دریغا وہ رندِ شاہد باز" کہنے پر مجبور ہو گیا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ "شاہد پرستانہ" شاعری، جیسی مومن نے کی ہے کسی نے نہیں کی۔ متقدمین میں جرأت اور متاخرین میں داغ نے اس سلسلہ میں سنجیدہ وغیر سنجیدہ سبھی قسم کے خیالات و جذبات پیش کئے، لیکن مومن کے حدود تک کوئی نہ پہونچ سکا اور اس کا یہ کمال کہ ذلیل سے ذلیل خیال کو اس نے اپنے اندازِ بیان سے بلند کر دیا اسی پر ختم ہو گیا۔

جرأت کی رندانہ شاعری مومن سے اس لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ کہ اس نے اس رنگ میں جو کچھ کہا ہے وہ اسی سطح پر رہکر کہا ہے جہاں "اشارت و کنایت" کی ضرورت نہیں ہوتی اور جب اس رنگ سے وہ ہٹ جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کوچہ کا آدمی ہی نہیں ہے۔ مومن کا سارا کلام ایک رنگ کا ہے اور اس کے یہاں یہ اختلاف نہیں پایا جاتا۔ لیکن خیر یہ موقعہ مومن کی شاعری پر بحث کرنے کا نہیں ہے۔ آپ تو یہ دیکھئے کہ جرأت اپنے معروف رنگ سے ہٹ کر کیا کہتا ہے۔

میں اس انتخاب میں صرف ان اشعار کو پیش کروں گا جو واقعی حدود تغزل میں آتے ہیں، اور پند و نصائح یا اعتبار و بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے۔

گرچہ ہر قالب میں جرأت صورتیں ڈھلتی ہیں — پر بنا جو درد کا پتلا وہی انساں ہوا

یا وہ جن میں شاعرانہ تعبیر تو ہے لیکن حقیقت کچھ نہیں

آئے جو مرقد پہ میرے سو مکدر ہو گئے — خاک بھی ہو کر غبارِ خاطرِ یاراں ہوا

میں نے نہیں لئے مختصراً یوں سمجھئے کہ اس انتخاب میں صرف وہ اشعار ہوں گے جو اپنے مخصوص رنگ کے علاوہ سوز، میر و درد وغیرہ جذبات نگار شعراء کے رنگ میں اس نے کہے ہیں۔

اس کے جانے سے یہ دل میں آئے ہے رہ رہ کے ہائے — سب جہاں بستا ہے اک اپنا ہی گھر ویراں ہوا

اپنا ہی دل نہیں وہ اُس بن وگرنہ جرأت — نا کچھ زمیں بدلی نا آسمان بدلا

محفلِ یار میں اک ایک کا منہ کیوں تکتا — بات کہنے کا اگر مجھ کو بھی یارا ہوتا،
شکر تم آ گئے گھر اسکے، نہیں، جرأت نے — سر اُٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،

ہوا ہے ابتر یہ نقشہ ترے بیمارِ ہجراں کا | کہ جسنے کھول کے منہ اسکا دیکھا بس وہیں ڈھانکا
قفس میں ہم صفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ | بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستاں کا
کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو | عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویراں کا

اشعار بالا سب میر کے رنگ کے ہیں۔

مومن کا خاص رنگ ملاحظہ ہو:۔

مت بہت گھبرائیو ہوا اب یاں سے بندہ جائے گا | کوئی مر جائے گا صاحب آپ کا کیا جائے گا

مومن کا سا رنگ دیکھئے:۔

واں سے آیا ہے جواب خط کوئی سنیو ذرا | میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ آیا جائے گا
یوں اٹھے وہ بزم میں تعظیم کو غیروں کی ہائے | ہمنشیں تو بیٹھ یاں ہم سے نہ بیٹھا جائے گا

اسی مضمون کا ایک اور شعر ہے:۔

مت بلاؤ بزم میں جرأت کو ہے آتش بیاں | لیکے کچھ آتش دلوں کی سب کی بھڑکا جائے گا
ناصحو آپ میں جرأت نہ رہا | اب سمجھ کر اسے سمجھائے گا

سچ تو یہ ہے بے جگہ ربط اندنوں پیدا کیا | سوچ ہے ہر دم یہی ہم کو کہ ہم نے کیا کیا
وہ گیا اٹھ کر جدھر کو میں ادھر حیران سا | اسکے جانے پر بھی کتنی دیر تک دیکھا کیا
جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ | جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا

تشبیہ کس مزہ سے میں لذت کو اسکی دوں | کچھ دل ہی جانتا ہے مزا دل کی چاہ کا

میر کا تتبع کرنے میں جرأت نے اپنے قصد و ارادہ سے بھی کام لیا ہے چنانچہ اسی زمین کی پہلی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:۔

جرأت جواب میر تو ایسا ہی کہہ کہ اب | چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا

۱؎ مومن کہتا ہے:۔ غیر کے ہمراہ وہ آتا ہے میں حیراں ہوں | کس کے استقبال کو جی تن سے نکلا جائے ہے
دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

۲؎ اسی سلسلہ میں میاں نظام شاہ رامپوری کا بھی ایک شعر سن لیجئے:۔
آج کل آپ سے باہر ہے نظام | کہیں محفل میں نہ بلوائیے گا

اور اس کے بعد دوسری غزل پوری میرؔ کے رنگ میں لکھی ہے لیکن چونکہ ارادہ کرکے لکھی ہے اس لئے کامیابی حاصل نہ ہو سکی اسکے مقطع میں بھی میرؔ کا ذکر کیا ہے:۔

آوارہ در بدر ہوں میں جرأتؔ بقول میرؔ "خانہ خراب ہو جیو اس دل کی چاہ کا"

میں رو کر جو کہنے لگا دردِ دل وہ منھ پھیر کر مسکرانے لگا
منانا پڑا اور الٹا مجھے محبت جو میں آزمانے لگا
دیا اس کے جو دِل یہ جرأتؔ نے جی تو الحمدللہ[1] ٹھکانے لگا

دمِ قتل کوئی یہ بول اٹھا تو خجل ہو گیا وہ خفا ہوا اسے ذبح تم نے عبث کیا یہ تمہارا شکر گزار تھا
جسے یاد اپنی لگا دیئے اسے صاف دل سے بھلا دیئے ٹک ادھر تو آنکھ ملائیے یہی ہم سے قول و قرار تھا

آرام نہ ہو دل کو تو اسے یار کریں کیا پھر پھر کے یہیں آتے ہیں ناچار، کریں کیا

بن ترے کیا کہیں کیا روگ ہمیں یار لگا ڈر لگے تام سے جس کا وہ آزار لگا
آنکھ لگتی نہیں جرأتؔ تری اب ساری رات آنکھ لگتے ہی یہ کیسا تجھے آزار لگا

رخ جو پردہ سے مرے رشکِ قمر کا نکلا نہیں معلوم کہ یہ چاند کدھر کا نکلا
اٹھ گیا بزم سے دامن کو وہیں جھاڑ کے وہ ذکر باتوں میں جو مجھ خاک بسر کا نکلا

آج اس کوچہ میں کیا جا کے تو شن آیا ہے جرأتؔ ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا

دور سے کل ہم نے اسکے آستاں کو دیکھ کر رو دئے کن حسرتوں سے آسماں کو دیکھ کر

---

[1] میرؔ کی الحمدللہ دیکھیے جس کو پڑھکر سوائے معاذ اللہ کہنے کے کوئی چارہ نہیں:۔

اب حالِ دل ہے ان کے دلخواہ کیا پوچھتے ہو الحمدللہ

نہ مجھ کو دل کی خبر ہے، نہ دل کو جی کی خبر
ترے بغیر کسی کو نہیں کسی کی خبر

روئے ہے بات بات پر جرأت
ہے گرفتار یہ کہیں نہ کہیں

کیا غضب ہے پھر نہیں یا تاب اظہار دل
بات کرنے کی کبھی اس سے جو فرصت پائے ہے
جبکہ ہنسنا بولنا اس شوخ کا یاد آئے ہے
بس وہیں دو دو پہر چپکی سی کچھ لگ جائے ہے

جس نے ذکر اس کا سنا مجھ سے تو یوں رو کر کہا
ایسی جا عاشق ارے کمبخت ہوتا ہے کوئی
جرأت گریہ کناں کا اندنوں یہ رنگ ہے
پوچھے ہے آنسو کوئی دامن کو دھوتا ہے کوئی

دیکھے جی عشق میں ہم چھوڑ چلے اے جرأت
ایک افسانۂ پُر درد زمانے کے لئے

گر بلاوے نہ ہم کو وہ جرأت
جاتے ہیں بیقرار ہو ہو کے

گھر میں کیا بیٹھا ہے ظالم آ تماشہ تو بھی دیکھ
کھینچ لائی ہے سر بازار رسوائی مجھے

جہاں جا بیٹھتے ہو دل نہیں لگتا میاں جرأت
کہو اب تو اٹھائی کیفیت کچھ دل لگانے کی

پہ ہے کب خاطر میں تو اُلفت ہماری لائے ہے
پر ہمیں مجبوریاں بے اختیاری لائے ہے

جی جلاوے وہ جس سے لاگ لگے
غرض اس عاشقی کو آگ لگے

کل جو بیٹھا پاس کل جا میں ترے ہمنام کے
رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ تھام کے

بیٹھے ہیں آ کے جرأت ... در پہ یار کے ہم
جب سب طرف سے دل کو ہم نے اٹھا لیا ہے

جوشِ گل چاکِ قفس سے دمبدم دیکھا کئے ـــ حیف یاں لوٹیں بہاریں اور ہم دیکھا کئے
جب تلک دیکھا نہ تجھ کو تب تلک اے آرامِ جاں ـــ کیا کہیں ہم تجھ سے، کیا کیا درد و غم دیکھا کئے
صبح سے رونے اسے دیکھا کئے تا شام ہم ـــ سر بزانو شام سے تا صبحدم دیکھا کئے

کہہ کر فسانہ سوزِ دل اپنے کا، شمع ساں ـــ بس ہم سحر کے ہوتے ہی خاموش ہو گئے

ز بس سمجھے ہوئے تو خوب وہ حالت مری جرأت ـــ اُٹھے ہے پاس سے میرے تو منہ کر دیکھ لیتا ہے

روز کہتا تھا تو کرے ہے جرأت ـــ مجھ کو بے جرم خفا کیا تو نے
ہر گھڑی دوڑ دوڑ آتا ہے ـــ قطعہ اس قدر چھوڑ دی حیا تو نے
اب جو جاویں گے تیرے کوچہ میں ـــ پھر نہ آویں گے ہم، سنا تو نے

ہے یہ ہوس کہ رخصتِ پرواز ایکبار ـــ صحنِ چمن میں مجھ کو بھی اے باغباں ملے
۱؎ اے رہروو خبر وہیں جرأت کی لیجیو ـــ حسرت زدوں کا تم کو جہاں کارواں ملے

اک جہاں کو مرے مرنے کا ہوا غم تو ہوا ـــ پر میں خوش ہوں کہ بھلا آپ تو مسرور ہوئے

پڑے ہے بزم میں جس شخص پر نگاہ تری ـــ وہ منہ کو پھیر کے کہتا ہے اُف، پناہ تری

مجھ سے پوچھے ہے بگڑ کر وہ حقیقت میری ـــ کچھ تو اے بے خبری بات بنانے دے مجھے

لوگ سب کہتے ہیں اِس بیمارِ غم کو کیا ہوا ـــ جانتے ہم بھی نہیں ہیں پر کہ ہم کو کیا ہوا

۱؎ غالب کہتا ہے:-
اے ساکنانِ کوچۂ دلدار دیکھنا ـــ تم کو کہیں جو غالبِ آشفتہ سر ملے

باب الاستفسار

(جناب محمد عبدالعلی خانصاحب - فرخ آباد)

دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جس میں شیطان کا وجود نہ پایا جاتا ہو۔ براہ کرم مطلع فرمایئے کہ اس کی کیا حقیقت ہے اور مذاہب عالم میں یہ عنصر کیوں اور کب سے شامل ہوا۔

(نگار) شیطان، عفریت یا جن کے وجود کا خیال بہت قدیم خیال ہے اور انسان کے اس عہد وحشت کی یادگار ہے جب طبیعیات کے مناظر سے وہ حال ہی میں آشنا ہوا تھا اور نظام فطرت کے رموز و نوامیس سے قطعاً اسے آگاہی نہ تھی۔ فطرت کے اُن برکات کے ساتھ ساتھ جو اسے کاشتکاری و فراہمی غذا و لباس میں مدد کرتی تھیں، جب وہ آفات ارضی و سماوی سے دوچار ہوتا تھا تو کبھی وہ خیال کرتا تھا کہ یہ اسی قوت کا غصہ ہے جو اس کی مسرت و نشاط کی ضامن ہے اور کبھی وہ اس کو کسی اور قوت سے منسوب کرکے سمجھتا تھا کہ یہ قوت اُن دیوتاؤں کی قوت سے تو کمتر درجہ کی ہے جو اس پر مہربان ہیں لیکن انسان کے معاملات میں وہ ضرور دخیل ہو سکتی ہے۔

بعد کو رفتہ رفتہ یہ سمجھا جانے لگا کہ بعض روحیں ایسی ہیں جو دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان واسطۃ العقد کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں بعض انسان کی خیر خواہ و محافظ ہیں اور بعض اس کی دشمن۔

خیر و شر کے لئے دو علحدہ علحدہ قوتیں تسلیم کرنے میں قدیم ایرانی مذہب کو خاص شہرت حاصل ہے، جس نے یہودی مذہب کو بھی متاثر کیا اور پھر اس سے عیسویت نے اسی خیال کو تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ جزو مذہب بنا لیا اور قوار عالم کو اچھی اور بُری روحانی قوتوں کے زیر اثر تسلیم کرکے فرشتوں اور شیطانوں کے وجود کے قایل ہو گئے۔

مسلمان چونکہ یہود و نصاریٰ دونوں کے مذاہب سے متاثر تھے اس لئے ان کے یہاں اس عقیدہ میں اور زیادہ غلو نظر آتا ہے۔ ان کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم سے بھی دو ہزار سال قبل جنات کے وجود کو تسلیم کرتے تھے لیکن چونکہ انھوں نے خدا کی نافرمانی کی اس لئے وہ مردود قرار دئے گئے۔ ان منکرین کا سردار ابلیس تھا جس نے آدم کو سجدہ

کرنے سے انکار کیا تھا اور اس کی ذریات کا نام شیاطین ہے۔ عفریت کا مرتبہ ذرا کم ہے لیکن نہ اتنا کم کہ انسان اس سے بےخوف رہے۔ اسی طرح کے اور متعدد نام اسلامی روایات میں پائے جاتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے عقیدۂ ابلیس کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیدی اور ہزاروں قصے اس سلسلہ میں گھڑ لئے گئے جو یکسر "خرافیات" کے تحت میں آتے ہیں۔

انسان اپنے عہدِ وحشت میں بھی خبیث روحوں کے وجود کا قایل تھا اور اسے یقین تھا کہ اکثر بیماریاں انھیں روحوں کے حلول کر جانے سے پیدا ہو جاتی ہیں، چنانچہ آج بھی بہت سے لوگ عورتوں کے مرض اختناق الرحم (ہسٹیریا) کو بھوت پریت کا اثر بتاتے ہیں اور جھاڑ پھونک کے ذریعہ سے اس کا ازالہ چاہتے ہیں۔

دُنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے لٹریچر میں شیطان، عفریت، جنات اور ارواح خبیثہ کا وجود نہ پایا جاتا ہو اور اس کا سبب یہی ہے کہ جب انسان اپنے عہدِ جاہلیت میں حقایق سے بے خبر تھا تو وہ بہت سی باتوں کو غیبی قوت کا مرکز سمجھا کرتا تھا اور جب کوئی مصیبت اس پر نازل ہوتی تھی تو وہ اسے کسی غضبناک مخالف قوت سے منسوب کیا کرتا تھا۔

رفتہ رفتہ اس عقیدہ میں اوہام انسانی نے عجیب عجیب اضافے کئے یہاں تک کہ وہ علم الاصنام کی ایک مستقل شاخ بن گیا اور اب تک تمام وحشی اقوام میں اسی قوت و شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

سلافی قوم کا خون چوسنے والا عفریت (جسے انگریزی میں Vampire کہتے ہیں)، اسیریا کا عورتوں سے ہمصحبت ہونے والا شیطان، ہندوؤں کا راکشس جو مختلف شکلیں اختیار کر سکتا ہے، جاپان کا اونی جو طوفان لاتا ہے۔ اور اسی طرح کے اور بہت سے شیطان مختلف ممالک کے لٹریچر میں نظر آتے ہیں، اکثر قوموں میں شیطان کا تصور اس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ لنگڑا ہے، اس خیال کا اصل ماخذ یہ عقیدہ ہے کہ شیطان اول اول جنت سے باہر پھینک دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو اتنی بلندی سے گرایا جائے گا وہ اگر مریگا نہیں تو لنگڑا ضرور ہو جائے گا۔

یورپ کا شیطان پھٹا ہوا کھُر رکھتا ہے، کیونکہ زیادہ تر وہ جانوروں ہی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ان جانوروں میں سے جن کی شکل وہ اختیار کرتا ہے، خاص خاص یہ ہیں:۔ سانپ (وہی جنت والا سانپ) خرگوش، بکرا، کوا، کتا، بلی۔ چنانچہ آپ نے اب بھی ہندوستان کے بعض مسلمان گھرانوں میں دیکھا ہوگا کہ سیاہ کتے اور سیاہ بلی کو جنات سمجھ کر کچھ نہیں کہتے۔ ہمارے فاضل اسلاف میں سے بعض نے نصیحت کی کہ جب سانپ نظر آئے تو اسے فوراً ہلاک نہ کرو بلکہ اس سے پہلے یہ کہو کہ اگر جن ہے تو چلا جائے ورنہ کھڑا رہے۔ اگر اس تنبیہ کے بعد بھی وہ نہ جائے تو اسکے ہلاک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

سفید اقوام میں شیاطین کو اکثر سیاہ فام دکھایا جاتا ہے لیکن افریقہ میں اس کا رنگ سفید ہے۔ کیونکہ جس طرح گورے رنگ کی قوموں میں سیاہ رنگ کو بُرا سمجھا جاتا ہے اسی طرح حبشیوں کے نزدیک سفید رنگ مکروہ ہے کیونکہ وہ گورے آدمیوں کو مبروص سمجھتے ہیں۔

مسلمانوں میں دوزخ کا عقیدہ بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ جہنم کا اصل عقیدہ یہود کا تھا جسے وہ شیاطین کے رہنے کی جگہ سمجھتے تھے اور جہاں سوائے آگ کے اور کچھ نہ تھا۔ یہودیوں کے یہاں یہ خیال اُس عہد قدیم کی یادگار تھا جب آگ کا ایک مستقل دیوتا علیحدہ قرار دیا جاتا تھا اور جو بعد کو اس منصب سے علیحدہ کرکے شیطان بنا دیا گیا۔

آگ اور شیطان کے تعلق کا پتہ اکثر اقوام کی روایات سے چلتا ہے۔ چنانچہ یورپین اقوام کا یہ عقیدہ کہ شیطان پانی کو عبور نہیں کر سکتا اور مسلمانوں کا جنات کو آتشی سمجھنا اور دھواں بنکر ان کا غائب ہو جانا اسی قدیم عقیدہ سے تعلق رکھتا ہے۔ الہ دین کا قصہ الف لیلہ میں آپ نے پڑھا ہوگا۔ اس میں بھی جن کو چراغ ہی کا تابع بتایا جاتا ہے جب کسی آسیب زدہ کے سر سے بھوت پریت کا سایہ دور کیا جاتا ہے تو اس کے سامنے بھی دھونی کی جاتی ہے، اور فلیتہ جلایا جاتا ہے۔

الغرض جنات و شیاطین، جہنم اور آگ یہ سب ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں جو انسان کے عہد جاہلیت میں ملیں اور جن کی جھنکار اب بھی گاہے گاہے سننے میں آجاتی ہے۔

اس سلسلہ میں جو روایات اہل قلم نے پیش کیں ان میں سب سے بلند مرتبہ گوئٹے کی فاؤسٹ (Faust) کا ہے، جس میں شیطان کے کیرکٹر کو نہایت باوقار ثابت کرکے آخر میں اس کی نجات کی پیشین گوئی کی گئی ہے مسلمانوں میں صرف محی الدین ابن عربی نے شیطان کو زیادہ مکروہ نہیں سمجھا، بلکہ وہ اس کی انانیت میں ایک خاص رمز نہاں پاتے ہیں۔

"نگار" کے پرانے پرچے

حسب تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے:-

(سنہ ۲۲ء) ستمبر ۴ر — (سنہ ۲۳ء) مئی ۴ر — (سنہ ۲۴ء) جنوری، فروری و اگست ۴ر فی پرچہ —
(سنہ ۲۶ء) جنوری، جون، اکتوبر و نومبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۲۷ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ —
(سنہ ۳۱ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۳ء) جنوری (غالب نمبر) ۱۲ر
فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۴ء) فروری، جولائی و اکتوبر ۶ر فی پرچہ —
(سنہ ۳۵ء) جنوری (اُردو شاعری نمبر) عہ

منیجر نگار لکھنؤ

شاعر

جہاں تارا بھی کوئی ٹوٹ کر گرنے سے ڈرتا ہے
میں ان تاریکیوں میں شمع بنکر جگمگاتا ہوں

نکل جاتے ہیں بادل خشکیوں سے جنگلی کترا کر
میں ان ویرانیوں پر ابرِ باراں بنکے چھاتا ہوں

جہاں پر صوت کو اذنِ تکلم مل نہیں سکتا
میں ان گہرائیوں میں زندگی کے گیت گاتا ہوں

حباب آسا جو دل مایوسیوں سے ٹوٹ جاتے ہیں
انھیں کے منتشر اجزا سے میں پھر دل بناتا ہوں

جو پردہ اُٹھ نہیں سکتا فرشتوں کے اٹھائے بھی
اسے اپنی نظر کی ایک جنبش سے اُٹھاتا ہوں

ہوا کرتا ہے جس کی روشنی میں خون انساں کا
اسی شمعِ عقیدت کو میں پھونکوں سے بجھاتا ہوں

غرض مندی محبت کا جہاں دم گھونٹ دیتی ہے
میں اس مقتل کی خاکستر سے اک محشر اُٹھاتا ہوں

جہاں دولت کے بت پر مفلسی کی بھینٹ چڑھتی ہے
وہیں میں بتکدوں کو توڑ کر کعبہ بناتا ہوں

جہاں سے شورِ شیون بھی خدا تک جا نہیں سکتا
میں اس دُنیا کے مظلوموں کو فریادیں سکھاتا ہوں

جہالت کی جہنم میں جہاں غم ڈھالے جاتے ہیں
وہاں میں خلد زارِ علم کا پیغام لاتا ہوں

جہاں فرصت نہیں ملتی کسی کو خون رونے سے
میں اس ماتم کدے میں پھول بنکر مسکراتا ہوں

خدا رہتا ہے جب تمثیل بن کر اہلِ دنیا کا
حقیقت کوش میں تنہا بھری محفل میں آتا ہوں

"وہ میں اس بزمِ ہستی میں عزیزِ اہلِ محفل ہوں"
"ہزاروں جان کی اک جان لاکھوں دل کا اک دل ہوں" (داغ)

فضل الدین اثر اکبرآبادی

تجدیدِ حیات

روحِ مصروفِ فغاں ہے، زندگی ناکام ہے
کس قدر مہلک مذاقِ عشق کا انجام ہے

کلفتِ واماندگی سے سانس لینا ہی محال
ہر نفس میں جلوہ فرما موت کا پیغام ہے

برق سے آنکھیں لڑانے کی امنگیں مٹ گئیں
زندگی کی آرزو اک آرزوئے خام ہے

ساری دنیا کے مصائب وقف ہیں میرے لئے
جو تمنا ہے شکارِ گردشِ ایام ہے

نامرادی نے جسے لوٹا ہے وہ تقدیر ہوں
پیکرِ انساں کی اک بگڑی ہوئی تصویر ہوں

کون کر سکتا ہے ترکِ آرزو میری طرح
کیا بہائے گا کوئی دل کا لہو میری طرح

میں نے ہر خارِ چمن کو دی ہے نذرِ خونِ دل
کون ہو گا یوں خرابِ رنگ و بو میری طرح

ہو چکا ہوں دوست کے جلووں سے اکثر ہمکنار
کون دیکھے گا مآلِ جستجو میری طرح

بارہا ان سے تصور میں ہوا ہوں ہمکلام
کس میں ہمت ہے کرے جو گفتگو میری طرح

رہ چکا ہوں مدتوں محوِ تماشائے جمال
چاند تاروں سے مرصع تھی مری بزمِ خیال

آج صرفِ نالہ ہوں، کل کیف کی آواز تھا
ہوتے تھے جس کو سنکر وجد جہاں وہ ساز تھا

آج ہوں پستی سے ہم آغوشِ مثلِ گردِ راہ
کل حریمِ حسن میں مستِ نیاز و ناز تھا

ہو رہا ہے آج خود اپنے نہ ہونے کا گماں
کل بساطِ دہر پہ اک جلوۂ ممتاز تھا

آج ساقی ہے، نہ ساغر ہے، نہ میخانہ، نہ مے
کل مرے جامِ وفا میں بادۂ شیراز تھا

یہ تغیر، یہ تباہی دیکھنے کی چیز ہے
کیا کسی کو ناقص و کامل کی کچھ تمیز ہے

ہو چکا برباد لیکن آج بھی زندہ ہوں میں
اپنے خاکستر میں کچھ چنگاریاں پاتا ہوں میں

سر زمینِ سینے میں لئے پھرتا ہوں اک آتشکدہ سوزِ دل سے آگ دُنیا میں لگا سکتا ہوں میں
دے اگر کوئی مجھے پیغامِ "تجدیدِ حیات" اب بھی انگڑائی نئی لینے پر آمادہ ہوں میں
رازِ اندر رازِ پنہاں ہیں مرے دل میں ابھی گوشِ دل کو اپنے فطرت آشنا رکھتا ہوں میں
وہ اگر مجبور کر دے لب کشائی کے لئے
چھیڑ دوں پھر سیکڑوں نغمے خدائی کے لئے
ماہتابِ نو درخشاں ہو سوادِ طور سے خلوتِ دل جگمگا اُٹھے ظہورِ نور سے
پستیوں میں زندگی کی ہوں مستطر فعتیں پھر مری آواز بڑھ جائے صدائے صور سے
بزمِ موجودات کو دوں پھر طلب کی دعوتیں ابتدائے آرزو ہو سنتِ منصور سے
کیفِ نو سے ختم کر دوں پھر جمودِ کائنات مستیاں پھر اخذ کر لوں نرگسِ مخمور سے
ہو جو اس عنوان، اس صورت سے تجدیدِ حیات
بزمِ ہستی میں منائی جائے پھر عیدِ حیات

نبی احمد بریلوی

تمام وہ اصحاب

جنھوں نے مجموعۂ استفسار کی پہلی دو جلدیں خریدی ہیں

براہِ کرم نوٹ فرمالیں کہ تیسری و آخری جلد شایع ہونے کے بعد دو روپیہ رعایت قیمتی پر (علاوہ محصول) ان کے نام غالباً اخیر ستمبر میں ذریعۂ وی۔پی روانہ کر دیجائیگی اگر اس دوران میں انکی ممانعت کا خط نہ آگیا۔

یہ جسارت نہ صرف خریداران نگار کے علمی و ادبی ذوق کے بنا پر کی جاتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ پہلی دو جلدیں بغیر تیسری جلد کے زیادہ مفید نہیں ہو سکتیں اور ہر شخص پورا سٹ ہی رکھنا پسند کریگا۔

بازیافت

پھر بہار آئی، جنوں کے رنگ پھر چھانے لگے — ہاتھ پھر سوئے گریباں خود بخود جانے لگے

پھر لگی نادم سی ہونے عقل کی ہر احتیاط — پھر زباں پر دل کے احوالِ نہاں آنے لگے

پھر ہنسی آنے لگی ضبطِ شعور و ہوش پر — پھر وہی اندازِ وحشت آفریں بھانے لگے

پھر دلِ نقاد کو ہر شیوۂ معقول میں، — خال و خدِ بے معنویت کے نظر آنے لگے

پھر مزاجِ عشق پرور سے روپہلی فلسفے — عقل کے ہر علم کو تاریک ٹھہرانے لگے

ذہن میں اُڑنے لگے چھینٹے شراب و رنگ کے — روح میں مستی کے پرچم آنکھ جھپکانے لگے

پھر دماغِ مضمحل، پرواز آمادہ ہوا، — عرش سے وجد آفریں پیغام پھر آنے لگے

پھر کسی زلفِ جنوں آموز کی بوئے لطیف — اس طرح آئی کہ ہم قربان ہو جانے لگے

پھر کسی چشمِ فسوں انگیز و صہبا ریز نے — اس طرح تاکا کہ ہم مدہوش ہو جانے لگے

پھر شکستِ وضعداری کا جنونِ گرم خیز — اس طرح چمکا کہ وحشت کے خیال آنے لگے

الغرض حد و تعین کا سوال اُٹھنے لگا — الغرض جذبات لامحدود ہو جانے لگے

اپنی حد میں آ گئے دشمن کی حد کو چھوڑ کر
مرکزِ دل کی طرف لوٹے خرد کو چھوڑ کر

عدم

بیخودی

پھر آگیا الٰہی لیکر شراب خانہ......
دیوانگی کا موسم کھو جانے کا زمانہ......

یہ ننھی ننھی بوندیں، بوجھل خنک ہوائیں
مستی برس رہی ہے مخمور ہیں فضائیں

ہر دم پلا رہی ہیں پیہم پلا رہی ہیں
سانسیں ہیں مست و بیخود، آنکھیں بلا رہی ہیں

کالی گھٹائیں برہم سارا نظام کر دیں
جب چاہے دوپہر کو پُرکیف شام کر دیں

دم بھر سکون سے یہ ظالم؛ رہنے دیگا
اک دن مجھے پپیہا، کھو کر ہی چین لے گا
(مرا دل)

للہ میرے ضبطِ گریہ کی خیر ساقی
کافر گھٹا کا صدقہ، توبہ کی خیر ساقی

رگ رگ میں جوشِ وحشت نشتر چبھو رہا ہو
لیناکر مجھ سے مجھ کو، پھر کوئی کھو رہا ہے

نظروں سے جیب کے دل کو برما رہا ہو کوئی
اللہ! کیا کروں اب، یاد آرہا ہے کوئی

ابرِ بہار بن کر، آیا وہ بال کھولے
جس کی ادا ادا پر خود حُسن منھ سے بولے

وہ نغمۂ محبت، محسوس نکہتِ گل
وہ مستیٔ مشکّل ذی روح پیکرِ گل

جس کی نظر نظر میں برسات کی بہاریں
جس کے نفس نفس میں پھولوں کی آبشاریں

میرا رلانے والا! میرا ہنسانے والا!!
ہر حیلے ہر بہانے، وہ یاد آنے والا

غرفے سے بادلوں کے جلوے دکھا رہا ہو
بجلی گرا رہا ہے اور مسکرا رہا ہے،

بادل سی یہ جوانی، بجلی سی یہ ادائیں
بے موت مرنے والے کس طرح مر نہ جائیں

ناموسِ حُسن ابتو مجبور ہو گیا میں
ہاں عصمتِ محبت لیناکر اب چلا میں

"دل میرود ز دستم، صاحبدلاں خدارا
دردا کہ رازِ پنہاں، خواہد شد آشکارا"

تمکین سرمست

دعوتِ جنوں

آ! دوست تری زیست میں ترمیم کروں میں
بکھرے ہوئے جذبات کی تنظیم کروں میں

دنیا کی تب و تاب ہے انسان کے دم سے
انساں کی تب و تاب ہے ایمان کے دم سے

آ اور تجھے ایک نیا راگ سناؤں
اُمید کے سوئے ہوئے شعلوں کو جگاؤں

دل تیرا ہے ویراں اُسے آباد کروں میں
ہر رنج سے ہر فکر سے آزاد کروں میں

آ حشر بپا کرنے کے انداز سکھا دوں
آ تیرے خیالات کو پرواز سکھا دوں

اک آہ سے دل تیرا شرر خانہ بنا دوں
آ اپنی طرح تجھ کو بھی دیوانہ بنا دوں

وہ لطف کہاں شیوۂ دریوزہ گری میں
جو ملتا ہے سرمستی و شوریدہ سری میں

خاور (سہام)

گناہ کا موسم

بارش کے دیوتا نے پھر چٹکیاں بجائیں
ساون کی مست پریاں، پھر ناچنے کو آئیں

پھر ابر جھومتا ہے، مست و خراب ہو کر
اک رنگ ہے زمیں پر، اک رنگ آسماں پر

پھر بجلیوں نے چھیڑا، سازِ طرب فضا میں
پھر حسن رنگ لایا، برسات کی ہوا میں،

پھر اندر نے بجا کر، برسات کے مجیرے
برسائے ہیں زمیں پر، پکھراج اور ہیرے

موسم کے ہاتھ میں ہے، جذبات کا پھریرا
تھرا رہی ہے دنیا، گھبرا رہی ہے عقبیٰ،

سیمیں تنوں نے ڈالے، باغوں میں جا کے جھولے
کس کی نظر ہے ایسی، جو ان کو آج چھو لے

جھولوں سے اُٹھ رہا ہے نغموں کا شور پیہم
اب ڈگمگا رہے ہیں، مستی میں دونوں عالم

حیراں ہے روحِ فطرت، یہ گیت ہیں کہاں کے
نغمے ہیں اس زمیں کے، یا راگ آسماں کے

پڑ جائیں کیوں نہ مجھ کو، صبر و سکوں کے لالے
اے موسمِ بہشتی، تو بجلیاں گرا لے

احساسِ زہد، دل کی گہرائیوں میں کھو جائے
ہر سانس آج میری، غرقِ گناہ ہو جائے

فطرت واسطی

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے — یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں کمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی۔ "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اُصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

منیجر نگار لکھنؤ

لیاقت حسین ہاشمی نے ممتاز پرنٹنگ ورکس لکھنؤ میں چھاپا اور رشاہد حسین نے دفتر نگار لکھنؤ سے شایع کیا۔

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

قیمت ۸/

نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شائع ہو جاتا ہے

رسالہ نہ پہنچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع دینی چاہئے ورنہ رسالہ قیمتاً روانہ ہوگا

سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)

بیرون ہندوستان بارہ شلنگ اٹھ روپیہ (صہ) سالانہ قریب

شمارہ ۳	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۳۷ء	جلد ۳۲

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۲	ستمبر ۳۷ء	شمارہ ۳

ملاحظات

کانگرس اور مسلم لیگ

گزشتہ چند ماہ کے اندر (جب سے کانگرس نے اجلاس فیض پور کے بعد مسلمانوں کو بھی کانگرس میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہے) مسلم لیگ اور کانگرس کے لیڈروں کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے، اس سے کچھ اور نہیں تو اتنا فائدہ ضرور ہوا ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کھوٹے کھرے کو آسانی سے پہچان سکتے ہیں

آپ اس بحث میں نہ پڑیے کہ پنڈت جواہر لال نے کیا کہا، اور محمد علی جناح نے کیا جواب دیا، شوکت علی نے شرکت کانگرس کے لئے کیا شرائط پیش کیں اور کانگرس نے اس کو قبول کیا یا نہیں، آپ تو صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کانگرس کا حقیقی مقصود کیا ہے اور مسلم لیگ کا کیا۔ وہ کن اصولوں کو سامنے رکھ کر کام کرنا چاہتی ہے اور یہ کیا چاہتی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان کی وہ سیاسی جماعت جسے دنیا کی تمام قومیں اور سلطنتیں ہندوستان کی تنہا ذمہ دار سیاسی جماعت تسلیم کر چکی ہیں، کانگرس ہے، اور اگر آج ہندوستان کے مسلمان سب کے سب اس سے علیحدہ ہو جائیں تو بھی اس کی یہ اہمیت زائل

نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اگر مسلم لیگ کا یہ خیال ہے کہ وہ مخالفت کرکے اس کے اقتدار کو صدمہ پہونچا سکتے ہیں تو یہ ان کی انتہائی نادانی ہے، اور اگر وہ اس سے علیحدہ رہ کر کوئی خاص فایدہ حاصل کرنے کی توقع رکھتے ہیں تو یہ بھی وہم و خیال سے زیادہ نہیں۔

کانگریس کا تنہا مقصود ہندوستان کی سیاسیات کو ترقی دیکر اس سطح تک پہونچانا ہے جس کا نام آزادی کامل اور خود مختاری ہے اس کے سامنے یہ سوال مطلق نہیں ہے کہ یہاں ہندوؤں کی آبادی کتنی ہے اور مسلمانوں کی کتنی، کتنی آبادی مندر میں جاکر پوجا کرتی ہے اور کتنی مسجد میں جاکر نماز ادا کرتی ہے۔ وہ قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہتی کہ جس چیز کو مذہبی حقانیت کہا جاتا ہے وہ وید وں میں پائی جاتی ہے یا قرآن میں اس کے سامنے اسوقت صرف یہ سوال ہے کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں فاقہ کرنے والوں کی تعداد کتنی ہے اور ان "خواجگانِ کبار" کی کتنی جن کے جسم ہائے عیش و مسرت غریبوں کے خون سے سینچے جاتے ہیں

کانگریس کے سامنے اسوقت سب سے بڑا اہم سوال صرف یہ ہے کہ ہندوستان سے فاقہ کی مصیبت کس طرح دور کی جاسکے، نہ وہ "شیخ و برہمن" کے جھگڑے میں پڑنے کے لئے طیار ہے، نہ زبان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے آمادہ، نہ ملازمتوں کے تناسب کا سوال اس کے سامنے ہے، نہ قربانی و گاؤکشی کی نزاع کا۔ گھر میں آگ لگی ہے اور سب سے پہلے وہ آدمیوں کو بچانا چاہتی ہے، اسباب و املاک کی اسے پرواہ نہیں۔

برخلاف اس کے مسلم لیگ کو نہ ہندوستان سے کوئی واسطہ ہے نہ اس کی موجودہ اقتصادی تباہ حالی سے۔ وہ صرف ۸ کروڑ مسلمانوں کی فاقہ کشی نہیں بلکہ مخصوص خرچ کے لئے "علیحدہ حقوق" چاہتی ہے، وہ اذان کو ناقوس پر ترجیح دینے کے لئے اپنی سیاست علیحدہ قایم کرنا چاہتی ہے، اسے مطلق افسوس نہ ہوگا اگر سوائے مسلمانوں کے باقی تمام آبادی یہاں کی تباہ ہو جاسے، وہ خوش ہوگی اگر اس کشاکش میں غیروں کی حکومت یہاں قایم رہے۔ پھر اگر مسلم لیگ واقعی تمام مسلمانانِ ہند کی نمائندہ ہو کر یہ غلامانہ، خود غرضانہ اور غیر مسلمانہ مطالبہ کرتی تو بھی خیر ایک بات تھی، لیکن لطف تو یہ ہے کہ جو جماعت اسوقت اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمائندہ کہتی ہے اور مسلم پارلیمنٹری بورڈ کے نام سے دنیا کو دھوکا دینا چاہتی ہے، اس سے ایک چوتھائی مسلم آبادی بھی متفق نہیں۔ اور اس کے افراد میں زیادہ تر حصہ رجعت پسندوں، برطانیہ پرستوں، زمینداروں، تعلقہ داروں، خطاب رکھنے والوں اور سرکاری ملازموں کا ہے، جو مذہب کے نام سے عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں اور اصل مقصود اُن کا صرف حکومت کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے —— پھر کیا تاریخ کا یہ عبرت انگیز سانحہ نہیں ہے کہ وہی مذہب جس نے کسی وقت مسلمانوں کو بامِ عروج تک پہونچا دیا تھا، آج وہی قعرِ ذلت میں گرا رہا ہے اور جس کا نام لیکر مسلمانوں میں جذبۂ حریتِ آزادی، جرأت و دلیری پیدا کیا جاتا تھا آج وہی غلامی و بزدلی پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے

مسلمانوں کو یہ کہکر ڈرایا جاتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنے حقوق کا علحدہ تحفظ نہ کرایا تو ہندو جو اکثریت میں ہیں انھیں پیس ڈالینگے لیکن قطع نظر ان تحفظات کے جو دستورِ جدید میں اقلیت کی حمایت کے لئے پائے جاتے ہیں، دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ کیا ہر صوبہ میں ہندوؤں ہی کی اکثریت پائی جاتی ہے، اور جہاں وہ اقلیت میں ہیں وہاں ان کو مسلمانوں کی اکثریت سے کوئی خوف نہ ہونا چاہئے فرض کیجئے کہ یوپی، بمبئی، مدراس اور صوبۂ متوسط میں ہندوں کی اکثریت مسلمانوں کے حقوق تلف کرنے پر آمادہ ہوگئی،

گویا ہندوؤں کی اقلیت پنجاب، سندھ، بنگال اور صوبہ سرحد میں مسلمانوں سے نیچے نہیں رکھ سکتی ہے اور کیا ہندوؤں کی جماعت اتنی بیوقوف ہے کہ وہ ان صوبوں کے رہنے والے ہندوؤں کی طرف سے غافل ہو جائے گی۔

عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لئے نہ دستور جدید کے مطالعہ کی ضرورت ہے، نہ مسلم لیگ اور کانگریس کی نزاع لفظی پر غور کرنے کی اسے توصرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ایک صوبہ میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں پر کوئی ظلم روا رکھے گی تو دوسرے صوبہ میں مسلمانوں کو بھی یہی حق حاصل ہوگا کہ وہ ہندوؤں کو پیس ڈالیں اور یہ اتنی بڑی دلیل اکثریت کو اعتدال پر قایم رکھنے کی ہے کہ اس سے قوی کوئی حجت اور پیش ہی نہیں کی جا سکتی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ ہندو اس کی پروا نہ کریں گے تو بھی سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان ہندوؤں کے ساتھ شریک نہیں ہوئے اور اپنی جماعت انھوں نے علحدہ رکھی تو اس سے کیا فایدہ ہوگا جبکہ اس سے نہ ان کی اکثریت میں کمی ہو سکتی ہے اور نہ مسلمانوں کی اقلیت ان کو اپنے حسب منشا وضع قوانین سے باز رکھ سکتی ہے۔

اسوقت ہندوستان جس دور سے گزر رہا ہے، وہ تعطل وجمود کا دور نہیں ہے اور ہر قوم حرکت و عمل پر مجبور ہے، اسلئے مسلمانوں کو بھی اپنی جگہ غور کرنا چاہئے کہ ان کو کونسی راہ اختیار کرنا مناسب ہے اور وہ کیونکر اپنی اجتماعی حیثیت کو قایم رکھ سکتے ہیں۔

مسلمانوں کے لئے اسوقت صرف تین راہیں سامنے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بالکل جمود و بے حسی کے عالم میں رہکر خدا اور رسول پر اپنے انجام کو چھوڑ دیں، دوسرے یہ کہ وہ اپنی کوئی علحدہ تنظیم کریں اور تیسری یہ کہ ملک کی زبردست سیاسی جماعت کے ساتھ شامل ہو جائیں۔

اول الذکر صورت تو قابل غور نہیں کیونکہ اس سے کوئی فلاح حاصل نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ قدرت کی سنت جاریہ یہی ہے کہ جب کوئی جماعت خود بیکار بن کر اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیتی ہے تو وہ بلغو بٹاتے ہوئے نہیں جھجھکتی اس لئے یہ راہ اختیار کرنا تو جان بوجھکر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ دوسری صورت بیشک قابل غور ہے لیکن گزشتہ ۵۰ سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ مسلمان کبھی اپنی جماعت کی کوئی باقاعدہ تنظیم نہیں کر سکے اور اس دوران میں انھوں نے اپنی قوت و دولت اتنی بڑی مقدار میں ضائع کی کہ اب اس کی تلافی کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ انھوں نے ہندوستان میں بیٹھکر ہمیشہ حجاز و عرب، مصر و ترکی، ایران و افغانستان، شام و طرابلس کے خواب دیکھے اور اتحاد اسلامی ہی کو انھوں نے اپنی نجات کا تنہا ذریعہ قرار دیا لیکن اس کا جو نتیجہ ہوا وہ ظاہر ہے، نہ خلافت کی تحریک بارآور ہوئی، نہ خدام کعبہ کی جماعت کوئی خدمت انجام دے سکی، یہاں تک کہ تمام مسلمان حکومتوں نے اپنا اپنا پلیٹ فارم علحدہ قایم کر لیا اور بجائے مذہب کے قومیت پر ترقی کی بنیاد قایم کر کے ہندی مسلمانوں کے اس خواب اتحاد کو بھی ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ مجبور ہو کر انھوں نے داخلی سیاست میں قدم رکھا اور مسلم لیگ کے نام سے ہندوؤں کے مقابلہ میں ایک محاذ جنگ قایم کیا لیکن بدقسمتی سے اس کی تنظیم اسقدر ناقص اس کا نصب العین اتنا بزدلانہ اور اس کا حلقۂ اثر اسدرجہ تنگ و محدود ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی ایک شیرازہ سے وابستہ نہیں رکھ سکتی چہ جائیکہ غیر اقوام، اس لئے اب صرف تیسری راہ یہی رہجاتی ہے کہ مسلمان کانگریس میں شریک ہوں اور اسقدر کثرت سے کہ انکو اکثریت کا خوف باقی نہ رہے، اور اس عزم کے ساتھ کہ مجبوراً ہندوؤں کو بھی ان سے ہم آہنگ ہونا پڑے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ ہماری قوم میں محمد علی جناح اور شوکت علی جیسے بزعم خود غلط اور گمراہ کن لیڈر ہنوز موجود ہیں اور ان سنگہائے گراں کا راہ سے دور کرنا آسان نہیں۔

مسئلہ امامت وخلافت

یادش بخیر! میرے محترم نیاز فتحپوری صاحب عجیب دلچسپ انسان واقع ہوئے ہیں، مجھے آپ کا وہ زمانہ یاد ہے جب آپ عالم بالا تشریف لے گئے تھے اور جنت و دوزخ کی سیر میں مصروف تھے لیکن نتیجہ وہی "ہبوط" ہوا، پھر اسی رزمگاہ زہد و معصیت کی طرف لوٹے پھر وہی لیل ونہار، وہی کاروبار، اور وہی نقش ونگار!

نہ جانے کیوں اُنھیں لامذہب کہا جاتا ہے، لامذہبیت ہی میری دانست میں کوئی مفہوم حقیقی نہیں رکھتی، مذہب کی وسیع گہرائیوں سے کوئی انسان باہر نہیں جا سکتا، لامذہبیت بھی ایک مذہب ہے جسے دہریت یا نیچریت سے تعبیر کیا جاتا ہے پھر نیاز کو لامذہب کہنا کیونکر روا ہو سکتا ہے؟

میں نقش ونگار کا پرستار نہیں لیکن پھر بھی مجھے جسقدر لطف نظارگی حاصل ہو سکا میں سمجھتا ہوں کہ نیاز کو مذہب اور بالخصوص مذہب اسلام سے بہت کافی شغف ہے، ہمیشہ نگار کے صفحات پر مذہبیات کی ایک جاذب توجہ دنیا آباد رہتی ہے۔ اور بات ہے کہ اس میں کوتاہ نظروں کے لئے کوئی وجہ کشش نہو امامت وخلافت کا مسئلہ، زہد و تقویٰ کی طرح کسقدر خشک واقع ہوا ہے لیکن آج وہی مسئلہ نیاز کے لئے موضوع بحث ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلی بار اس مشہور مختلف فیہ مسئلہ میں "سنجیدگی" کے ساتھ نگار ہی کے صفحات پر بحث جاری ہوئی ہے کہ جس نے بھی اس میں حصہ لیا متانت نگاری سے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

سب سے پہلے کسی (حقیقی یا فرضی) ہرنام صاحب (جس میں ہر نام کی گنجایش ہے) کے نام سے اس بحث کا آغاز ہوا، مجھے خبر نہیں کہ انھوں نے کیا لکھا اور کیونکر اس مسئلہ میں شیعی نقطۂ نظر کی تائید فرمائی تھی، لیکن محمد فاروق صاحب کا تردیدی مضمون "فاران بجنور" میں میری نظر سے گزرا تھا، مگر بدقسمتی سے وہ بھی اسوقت ذہن میں مستحضر نہیں ہے، پھر خود جناب نیاز کا مقالہ شایع ہوا اور اُس پر "آزاد خیال شیعہ کے قلم سے" تبصرہ شایع ہوا، یہ دونوں مضامین اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔

مجھے علم نہیں کہ علمار اہلسنت کی طرف سے نیاز صاحب کی دعوت جواب تاہنوز مستجاب ہوئی یا نہیں میں اپنے ذاتی خیالات کے پیش کرنے میں سبقت کر رہا ہوں، ممکن ہے میری تحریر آزاد خیالی وتنگ خیالی کے اصلی خط وخال کو نمایاں کرنے میں کامیاب ہو سکے۔

تیرہ سو برس کا زمانہ گزر گیا لیکن آج تک فرقہ بندی ہوکر دونوں کے درمیان یہ امر محقق نہ ہو سکا کہ مستحق خلافت بلافصل حضرت ابوبکر تھے یا حضرت علی۔ یقین کیجئے ایسے تفرقہ انگیز مباحث پر قلم اٹھانا سخت گراں خاطر ہوتا ہے لیکن ضرورتیں مجبور کر دیتی ہیں کہ ایسے فیصلہ طلب مواقع پر لپٹے بے لاگ خیالات کا نہایت صفائی کے ساتھ اظہار کر دیا جائے۔

ایجاز و اختصار بیان کے لحاظ سے میں نیاز صاحب کے محاکمہ کی بابت براہ راست کچھ نہیں کہنا چاہتا کہ جو کچھ اُن کے ارشادات ہیں وہ اُن کے ذاتی خیالات یا بلفظ دیگر "ناگفتنی" معتقدات ہیں۔ فریقین میں سے اُن کی بات کا کوئی پابند نہیں ہے وہ بقول خود کسی کے نہیں۔ بیان میں میرا مقصود صرف آزاد خیال شیعہ صاحب کے تبصرہ پر تبصرہ کرنا ہے۔ اس سلسلہ میں اگر نیاز صاحب کے فرمودات بھی معرض بحث میں آجائیں گے تو اُن کی تنقیح بھی میرے لئے ناگزیر ہوگی۔

تبصرہ میں چند خاص امور پر خصوصیت کے ساتھ زور قلم صرف کیا گیا ہے اور فی الحقیقت وہ مباحث ایسے ہی ہیں کہ اگر اُن کے تمام پہلو روشنی میں آجائیں تو کم از کم فہم و بصیرت رکھنے والوں کے لئے صحیح فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی۔ اُن مباحث کو حسب ذیل جدولوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:-

(۱) عصمت انبیا و ائمہ

(۲) وصایت جناب امیر کے اثبات کے لئے نصوص قطعیہ

(۳) نفس مسئلہ خلافت

(۴) اسلام کے نزدیک ہیئت اجتماعیہ کا مفہوم و اصول

(۵) ہر دو فریق کی روایات پر سیاسی ماحول کا اثر

یہ ترتیب سوال صاحب تبصرہ کی ہے، اس میں چند سوالات غیر ضروری بھی ہیں جیسا کہ میرے آئندہ بیان سے ظاہر ہوگا، اور ترتیب بھی میرے نزدیک کچھ زیادہ مناسب نہیں، یوں رکھئے:-

(۱) عصمت انبیاء و ائمہ

(۲) مسئلہ امامت

(۳) مفہوم خلافت

(۴) امور استحقاق خلافت

(۵) نصوص قطعیہ دربارۂ خلافت

بس انھیں امور پر اگر سیر حاصل بحث ہو جائے تو مسئلہ خلافت کے تمام گوشے روشنی میں آجائیں۔

میں اسی ترتیب کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

عصمتِ انبیاء و ائمہ

فریقین کے درمیان عصمتِ انبیاء کا مسئلہ میرے خیال میں مختلف فیہ نہیں ہے، معرضِ بحث میں صرف ائمہ کی عصمت آتی ہے، لیکن چونکہ نیاز صاحب نے عصمتِ انبیاء کی بحث چھیڑ دی ہے جس کی وجہ سے صاحبِ تبصرہ کو ضرورت پیش آئی کہ وہ عصمتِ انبیاء کے مسئلہ کو بھی بکمال و تمام منقح کر دیں۔ خلافِ حقیقت ہوگا اگر میں اس کا اعتراف نہ کر دوں کہ اس مسئلہ پر صاحبِ تبصرہ نے معقولیت کے ساتھ بحث کرنے میں جس کامیاب کوشش کی ہے وہ ہر طرح قابلِ داد ہے، اگرچہ ذاتی طور سے مجھے اُن کے خیالات سے ہر چند اتفاق نہیں ہے اور میں اس مسئلہ پر ایک حد تک نیاز صاحب کے نظریہ کی تائید کروں گا۔

درحقیقت اس مسئلہ میں الفاظ کی نزاکت کے باعث التباس پیدا ہو گیا ہے۔ عصمت تو صرف گناہ کی نفی ہے، گناہ اور خطاء اجتہادی، بھول چوک کو بھی اسی خطا میں داخل سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ ایک مغالطہ ہے۔

گناہ کی بابت ہم لوگ اور جمہور دونوں میں بالاتفاق یہ عقیدہ ہے کہ انبیاء گناہ سے معصوم ہوتے ہیں، میرے نزدیک بھی یہ درست ہے۔

خطاء اجتہادی اور بھول چوک میں اختلاف ہے۔

نیاز صاحب کے نزدیک انبیاء سے خطاء اجتہادی کا وقوع درست و ممکن ہے، اور بھول چوک ہو جانا بھی منافیِ عصمت نہیں۔ صاحبِ تبصرہ کو اس سے اختلاف ہے، وہ خطاء اجتہادی کو بھی ناممکن الوقوع سمجھتے ہیں (میں ناممکن کا لفظ اسی معنی میں استعمال کر رہا ہوں جو صاحبِ تبصرہ نے بیان کئے ہیں) اُن کے پاس اس کے لئے سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر نبی سے امکانِ خطاء و نسیان اور اس کا وقوع تسلیم کر لیا جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے، شریعت سے اطمینان و اعتبار ساقط ہو جاتا ہے، اور پھر یہ سارا بنا بنایا گھروندہ دم کی دم میں دھم سے نیچے آ رہے گا۔ حالانکہ یہ خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

رسول کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جو خالق سے وابستگی کی صورت میں ہوتی ہے اور دوسری وہ جو بحیثیت اُس کے بندہ ہونے کے بندوں کے ساتھ وابستگی ہوتی ہے۔ خالق سے اُس کے تعلقات کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احکامِ الٰہیہ کو صحیح طریقہ سے حاصل کر کے باحسن وجوہ اُس کو بندوں تک پہونچا دے، اسی حیثیت کا اصطلاحی نام رسالت ہے، لیکن اس رسالت کے مسئلہ میں اس امر کو اچھی طرح ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ رسول کے لئے دو امر ضروری ہیں، اول اخذِ صحیح دوسرے نشرِ صحیح یعنی احکامِ الٰہیہ کو اچھی طرح سمجھ کر لینا اور پھر اسکی صحیح طریقہ پر نشر و اشاعت کرنا۔

دوسری حیثیت نبی کی وہ ہے کہ دیگر انسانوں کی طرح وہ بھی ایک انسان اور جملہ لوازمات انسانیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اسی حیثیت کو بشریت کہتے ہیں اس امر کے واضح ہونے کے بعد یہ امر غور طلب ہے کہ عصمت نبی کی کس حیثیت کے لئے ضروری ہے آیا رسالت اور بشریت دونوں کے لئے یا صرف رسالت کے لئے ؟

میرے خیال میں رسالت کے لئے عصمت ضروری ہے اور اس کا اعتراف سب کو ہے، وہ گناہ نہیں کر سکتا، وہ خدا سے غلط احکام نہیں حاصل کر سکتا، اور نہ اُس کو غلط طریقہ سے وہ دوسروں تک پہونچانے کا مرتکب ہو سکتا ہے۔

البتہ بشریت کے لئے میرے نزدیک عصمت ضروری نہیں ہے، یعنی نبی کے وہ ذاتی امور کہ جو اسی حیات دنیویہ یا صرف ضروریات بشریہ سے تعلق رکھتے ہیں اس میں اگر کبھی لغزش ہو جائے تو اُس کا کوئی مفر اثر عصمت رسالت پر نہیں مرتب ہوگا ٹھیک اسی طرح جیسا کہ صاحب تبصرہ نے قابل وکیل اور حاذق طبیب کی تمثیل پیش کی ہے۔ بے شک ماہر قانون داں وہی سمجھا جائے گا جو پیروی مقدمات کے بارے میں غلطی کرتا ہی نہو یا غلطی ہو جاتی ہو لیکن کم از کم، طبیب حاذق کے لئے ضروری ہے کہ وہ تشخیص امراض وتجویز علاج میں خطا نہ کرتا ہو یا بہت کم کرتا ہو، یقیناً کم کی قید ہم اپنی انسانی کوتاہی کے باعث لگاتے ہیں، اگر خدا کسی طبیب حاذق کو متعین کرے تو یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ ایسا طبیب "کم سے کم" بھی غلطی نہیں کر سکتا، نہ تشخیص امراض میں نہ تجویز علاج میں، لیکن ایسے طبیب کے لئے یہ تو ضروری نہیں قرار دیا جائے گا کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں غلط روی سے معصوم ہو، جہاں تک اس کی حذاقت طبابت کا تعلق ہے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا کوئی قدم جادۂ صحت واعتدال سے نہیں ہٹ سکتا، باوجود اس کے وہ زندگی کے کسی دوسرے شعبہ میں اگر کوئی لغزش کر جائے تو اس سے اُس کی حذاقت طبابت پر کوئی حرف نہیں آسکتا ہے اس تقریر سے میرا صرف یہ مقصد ہے کہ انسان کے لئے کسی امر واحد میں کمال اس کو مستلزم نہیں کہ وہ جملہ کمالات کا حامل ہو، ٹھیک اسی طرح رسالت کا مسئلہ ہے، رسول خدا سے احکام حاصل کرتا ہے اور بندوں تک اُسے پہونچاتا ہے، اس کے لئے عصمت لازم وملزوم ہے اور اس عصمت پر کوئی دھبہ نہ آئے گا اگر وہ اپنے دنیاوی امور بشریت میں کوئی لغزش کر جائے بشریت کی بار بار قید کا اضافہ میں اس لئے کرتا ہوں کہ کہیں کسی کو یہ مغالطہ نہو کہ نبی اخلاقی غلطی مثلاً کذب وسرقہ وغیرہ کا ارتکاب کر سکتا ہے، واضح رہے کہ میرا یہ مقصد نہیں ہے اخلاقی غلطی تو گناہ کے حدود میں داخل ہے اور یہ پہلے ہی سے طے شدہ امر ہے کہ ہر چھوٹے بڑے گناہ سے نبی معصوم رہتا ہے۔

اہلسنت کے نزدیک مسئلہ عصمت میں رسالت وبشریت کی حیثیات کی وہ تفریق موجود ہے جس کی عقل مقتضی ہے جس کو میں اوپر پیش کر چکا۔

تعجب ہے کہ آزاد خیال شیعہ صاحب نے اپنے مذہب سے ... اغماض کرتے ہوئے عصمت انبیاء کے مسئلہ میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے حالانکہ اگر مجھے معاف کیا جائے تو میں عرض کروں کہ مذہب شیعہ میں تو عصمت نہ

الوہیت کے لئے ضروری ہے نہ رسالت کے لئے لازم: امامت کے لئے واجب، وہ خدا سے صریح غلطی کے وقوع کا اعتراف کرتے ہیں چہ جائیکہ رسالت، ملاحظہ ہو بحار الانوار میں روایت ہے جسے علامہ طوسی نے بھی نقد المحصل میں نقل کیا ہے۔

عن جعفر الصادق انہ جعل اسماعیل القائم مقامہ بعد فظہر من اسماعیل مالم یرتضہ فجعل القائم مقامہ موسیٰ فسئل عن ذالک فقال بدا اللہ فی اسماعیل۔	جعفر صادق سے روایت ہے کہ انھوں نے اسماعیل کو اپنا قائم مقام اپنے بعد کے لئے قرار دیا مگر اسماعیل سے وہ بات ظاہر ہوئی جسکو انھوں نے پسند نہیں کیا لہذا انھوں نے موسیٰ کاظم کو اپنا قائم مقام بنایا اسکے متعلق اُن سے پوچھا گیا تو کہا اللہ کو اسماعیل کی بابت بدا ہوگیا۔

ساتھ ہی ساتھ آپ لغت کے ذریعہ سے لفظ بدا کو بھی سمجھ لیں

"بدا لہ ای ظہر لہٗ مالم یظہر" (یعنی جو بات معلوم نہ تھی اس کے معلوم ہو جانے کو بدا کہتے ہیں)

اب روایت کا مفہوم واضح ہوگیا کہ اللہ نے پہلے تو اسماعیل کی امامت کا حکم دیا پھر اللہ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور موسیٰ کی امامت کا حکم دیا۔

شیخ صدوق رسالہ اعتقادیہ میں لکھتے ہیں:۔

ما بدا اللہ فی شئی کما بدا لہٗ فی اسماعیل۔ (اللہ کو کبھی ایسا بدا نہیں ہوا جیسا کہ اسماعیل کے بارے میں ہوا)

نعوذ باللہ من ذالک خدا سے جہل کے باعث غلطی ہوئی، اور ایسی شدید کہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اس روایت سے عصمت الوہیت باطل ہوئی اور ضمناً عصمت امامت بھی خطرہ میں پڑ گئی حالانکہ آزاد خیال شیعہ صاحب نے امامت کے منصب کو بھی منجانب اللہ ہونا تسلیم کیا ہے اور اسی لئے عصمت لازم قرار دی ہے حالانکہ یہ روایت دیکھکر مجھے افسوس ہوتا ہے، استبصار صفحہ ۲۱۰

عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال صلیٰ علیہ السلام بالناس علیٰ غیر طہر وکانت الظہر فخرج منادیہٗ ان امیر المومنین صلیٰ علیٰ غیر طہر فاعیدوا الخ	جعفر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام نے لوگوں کے ساتھ ظہر کی نماز بغیر طہارت پڑھی پھر منادی نے اعلان کیا کہ جناب امیر نے چونکہ بغیر طہارت (وہ) نماز پڑھی تھی اسلئے اُس کا اعادہ کر لیا جائے۔

بالقصد بغیر طہارت نماز کی ادائیگی تو تسلیم نہیں کی جاسکتی لامحالہ ماننا پڑے گا کہ غلطی ہوگئی یا سہو ونسیان، بھول چوک کہہ لیجئے بہر کیف عصمت تو رخصت ہو جاتی ہے۔ ان روایات سے عصمت الوہیت وعصمت امامت کے ابطال پر روشنی پڑتی ہے عصمت نبوت سردست مختلف فیہ ہے، چونکہ حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات بہت کم پائے جاتے ہیں اس لئے میں اُن کی کتابوں سے رسول کے سہو ونسیان کی بابت کوئی ثبوت نہ پا سکا ممکن ہے کہ ہو، البتہ دیگر انبیاء کی بابت حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں اس قسم کی بکثرت تصریحات ملتی ہیں جس سے انبیاء کی غلطی وغلط فہمی، اور لغزش وخطاء اجتہادی کا ثبوت ملتا ہے مثلاً یہ کہ حضرت موسیٰ جب کوہ طور سے واپس تشریف لائے تو بنی اسرائیل کو

گوسالہ پرستی میں مبتلا دیکھ حضرت ہارون پر خفا ہوئے حتیٰ کہ غضبناک ہوکر ان کی داڑھی پکڑ کر کھینچنے لگے محض اس خیال کی بنا پر کہ انھوں نے میرے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہ کی حالانکہ وہ بالکل بے قصور تھے، حضرت موسیٰ کا یہ فعل غلطی پر مبنی ثابت ہوا یا مثلاً حضرت موسیٰ کو توریت کی تختیوں میں بہت سے علوم دیکھ کر یہ خیال ہوگیا کہ میرے پاس تمام علوم جمع ہوگئے حالانکہ حضرت خضر کے پاس بعض ایسے علوم تھے جو حضرت موسیٰ کے پاس نہ تھے، یہ حضرت موسیٰ کی غلط فہمی تھی (تفسیر صافی مطبوعہ طہران) یا مثلاً حضرت موسیٰ علم سیکھنے کے لئے حضرت خضر کے ساتھ ہو لئے تھے، حضرت خضر نے فرمایا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر کے ساتھ نہیں رہ سکتے میرے کاموں پر تم اعتراض کردیا کروگے حضرت موسیٰ نے عہد فرمایا تھا کہ میں صبر کے ساتھ رہوں گا لیکن جب حضرت خضر نے کشتی کے تختے توڑ ڈالے تو اُن سے صبر نہ ہوسکا اور ٹوک دیا کہ یہ تم برا کر رہے ہو، یہ واقعہ قرآن عزیز میں بھی بہ انداز بلیغ موجود ہے، اس سے حضرت موسیٰ کی بے صبری اور عہد شکنی کا ثبوت ملتا ہے نیز اس واقعہ خاص کی بابت قصور فہمی بھی ظاہر ہوتی ہے یا مثلاً حضرت یوسف جب اپنے والد حضرت یعقوب کے استقبال کے لئے آئے تو گھوڑے سے اُتر کر پیادہ نہ ہوئے اس خیال سے کہ میں شاہانہ شان وشوکت رکھنے کے باعث حضرت یعقوب سے افضل ہوں یہ لغزش حضرت یوسف سے ایسی ہوئی کہ اُن سے نور نبوت سلب کرلیا گیا اور کبھی اُن کی اولاد میں پھر نبی نہیں پیدا ہوا (حیات القلوب جلد اول) یہ تو دیگر انبیاء کے متعلق حضرات شیعہ کے مذہبی معتقدات ہیں ایک واقعہ ذات خاص جناب رسول اللہ کا بھی سن لیجئے۔

تفسیر صافی مطبوعہ طہران بہ ذیل تفسیر سورۂ نور تحت آیت افک امام باقر علیہ السلام نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:۔

> ماریہ قبطیہ کے پاس جریح قبطی کی آمد ورفت پر بدگمانی ہوئی تو رسول نے علی کو جریح کے قتل کے لئے بھیجا، اور حکم دیا کہ جاکر جریح کو قتل کر ڈالو، علی تلوار لیکر گئے، جریح بھاگے اور ایک درخت پر چڑھ کر نیچے گرے جس میں اُن کا ستر کھل گیا اور یہ ظاہر ہوگیا کہ ان میں نہ علامات مردی ہیں نہ علامات نسائیت۔ تب علی رسول کے پاس واپس آئے اور جریح کی حالت ظاہر کی تو رسول نے فرمایا کہ شکر ہے خدا کا جس نے ہمارے اہل بیت (یہ اہل بیت کا اطلاق حضرت ماریہ قبطیہ پر ہو۔ یا سے جو بجائے خود سمجھنے کی چیز ہے) سے بُرائی دور کردی۔

اس روایت سے چند اُمور مستفہم ہوتے ہیں:۔

۱۔ یہ کہ جریح کی بابت رسول کو غلط فہمی ہوئی۔

۲۔ جناب امام۔۔۔ کو بھی غلط فہمی ہوئی۔

۳۔ اسی غلط فہمی کی بناء پر قتل جیسا خطرناک حکم صادر کردیا گیا۔

۴۔ احساس غلطی کے بعد حکم واپس لے لیا گیا۔

۵۔۔ جناب امیر نے حکم رسول کو ایسا واجب نہ سمجھا کہ بہرحال جریح کو قتل کر دیتے، نبی کی غلط فہمی کو محسوس کر کے اُن کے حکم کی تعمیل سے باز رہے۔

یہ تو غلط فہمیاں تھیں صریح خطاء اجتہادی کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

جنگ صفین میں جناب امیر اول ثالثی کے تسلیم کرنے سے منکر تھے اور اپنی فوج میں اعلان کر دیا کہ ہرگز ثالثی کو قبول نہ کیا جائے پھر اس کے بعد ثالثی پر راضی ہو گئے جس کے باعث خود آپ کی فوج کے آدمی خارجی ہو گئے اور جناب امیر کو بُرا بھلا کہنے لگے کہ تمھیں ایک رائے پر قرار نہیں، معلوم نہیں تمھاری پہلی رائے درست تھی یا یہ دوسری رائے صائب ہے، بہرکیف تمھیں اپنی امامت میں خود شک ہے۔ یہ ناگوار حالات جب پیش آئے تو جناب امیر کو بعید صدمہ ہوا اور کف افسوس ملتے ہوئے فرمایا کہ:

ہذا جزاء من ترک العقدۃ (نہج البلاغہ) یہی سزا ہے اُس کی جو محکم رائے کو ترک کر دے۔

کیا اس سے زیادہ صریح مثال خطائے اجتہادی کی اور دستیاب ہو سکتی ہے؟ مضمون کی طوالت کا خوف مانع ہو رہا ہے ورنہ ممکن تھا کہ میں ایسی اور بھی کثیر تعداد میں نظائر و امثال پیش کرتا۔ بہرکیف جو کچھ پیش کر چکا اُس سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ مذہب شیعہ میں یہ عقیدہ تسلیم شدہ ہے کہ

خدا سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔

انبیاء سے بھی غلطی و غلط فہمی کا وقوع ہوتا ہے۔

ائمہ بھی، غلطی، غلط فہمی، سہو و نسیان، خطاء اجتہادی سے مبرا نہیں ہیں، معلوم نہیں کیونکر آزاد خیال شیعہ صاحب نے عصمت رسول و ائمہ پر اسقدر زور قلم صرف فرمایا، اور خود اپنے مذہبی مسلمات و معتقدات کے خلاف، جس کا انکو اعتراف کرنا پڑے گا۔

اس طویل بحث سے ہمارا دعوٰی بہت مدلل ہو گیا کہ رسول کے لئے بشریت میں عصمت ضروری نہیں ہے جس کی تائید مذہب شیعہ سے بھی ہوتی ہے۔ البتہ اہلسنت کا یہ خیال ضرور ہے کہ انبیاء سے اس قسم کی لغزشیں بہت شاذ و نادر ہوتی ہیں اور جب ہو جاتی ہیں تو اُن کو اُس غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا بلکہ اللہ کسی صورت سے متنبہ کر دیتا ہے، اس خیال کے ثبوت میں آیات عبس و تولیٰ وغیرہ جو جناب نیاز نے نقل فرمائی ہیں وہی کافی ہیں۔ اس بحث کے بعد عصمت امامت کا مسئلہ خود بخود خارج از بحث ہو جاتا ہے دراں حالیکہ ابطال عصمت ائمہ کے متعلق خود شیعی لٹریچر میں ایک بہت بڑا انبار بھی موجود ہے

مسئلہ امامت

امام کے لغوی معنی پیشوا کے آتے ہیں، شرعی اصطلاح میں بھی یہ لفظ اپنے عموم معنی ہی میں استعمال ہوا ہے

ایک طرف تو حضرت ابراہیم کو بھی دینی پیشوا قرار دیا گیا

"انی جاعلک للناس اماما" (میں تم کو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں)

اور دوسری طرف گمراہی کے پیشواؤں کے متعلق بھی امام ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے

وجعلناہم ائمۃ یدعون الی النار — وہ پیشوا ہیں کہ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں

اہلسنت کے یہاں امامت کے لئے کوئی خصوصیت نہیں اور نہ مسئلۂ امامت ان کے یہاں داخلِ دین ہے اس لئے کہ قرآن امامت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ احادیث رسول سے کوئی خاص بات مستنبط ہوتی ہے۔

معلوم نہیں حضرات شیعہ نے کہاں سے اس مسئلہ کو اخذ کیا ہے اور اس شدت کے ساتھ کہ توحید و رسالت کے بعد اسے مدارِ ایمان قرار دیا ہے، بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ حضرات شیعہ کے یہاں مسئلہ امامت کے سامنے نبوت بھی ہیچ ہے ایک معتبر شیعی روایت کا حاصل ہے

کہ حضرت آدم و حوا نے ائمہ کی قدر و عظمت پر حسد کیا اور حسد علامات کفر سے ہے لہذا وہ جنت سے نکالے گئے۔

ائمہ کے مقابلہ میں ایک پیغمبر کی اہانت یہ خیالات ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک امامت کا درجہ نبوت سے کچھ بلند و بالا واقع ہوا ہے اور اسی لئے شاید اپنے کو امامیہ بھی کہتے ہیں۔

امامت کا مسئلہ مذہب شیعہ میں ذیل کی خصوصیات رکھتا ہے:۔

امامت ساری دنیا میں صرف قریش کے لئے مخصوص ہے

پھر قریش میں سے بھی صرف بنی ہاشم کے لئے

بنی ہاشم میں سے بھی صرف علی اور اولادِ علی کے لئے

اولادِ علی میں صرف حسن اور حسین کے لئے

حسن اور حسین کی اولاد میں سے صرف حسین کی اولاد کے لئے

اور ان میں سے بھی صرف آٹھ اماموں کے لئے مخصوص ہے۔

میں نہیں بتا سکتا کہ یہ قیود خانہ ساز ہیں یا کہیں سے ماخوذ ہیں اگر ماخوذ ہیں تو کہاں سے؟ اس لئے کہ قرآن میں امامت کی بابت نہ اس قسم کی تصریحات ہیں نہ ایسی کوئی آیت جس سے یہ امور کسی طرح بھی مستنبط ہو سکیں، احادیث صحیحہ میں بھی ایسی تفصیلات موجود نہیں درانحالیکہ احادیث پر عقائد کی بنیاد بے معنی ہے۔ ائمہ کی خصوصیات میں یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ معصوم ہوتے ہیں اور چونکہ نبی معصوم ہوتا ہے اس لئے لازم ہے کہ اس کا نائب بھی معصوم ہو کہ معصوم کا نائب غیر معصوم نہیں ہو سکتا ائمہ کا انتخاب منجانب اللہ ہوتا ہے کیونکہ عصمت ایک باطنی شے ہے جس کی معرفت بجز خدا کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی ہے

لہذا اللہ ہی ائمہ کا انتخاب وتقرر کرتا ہے، اگر بندے انتخاب کریں گے تو غیر معصوم منتخب ہو جائے گا جس سے تمام امت کے گمراہ ہو جانیکا خطرہ ہے اس لئے کہ غیر معصوم سے خطا کا صدور ممکن ہے اور امام کی اطاعت ہر چیز میں ضروری ہے۔

اور اسی قسم کی اور دیگر خصوصیات اماموں پر چسپاں کیجاتی ہیں جو نبوت سے مخصوص ہیں۔ ہوتا ہے لہذا مجھ کو ان امور کی تردید میں اشاعت وقت کی ضرورت نہیں۔ بہرحال مجھے یہ کہنے میں کسی قسم کا باک نہیں محسوس ہوتا کہ امامت ——— نبوت کا ترکی بہ ترکی جواب ہے اور مسئلہ امامت مسئلہ ختم نبوت کے مقابلہ کا علم لئے ہوئے ہے، ایک نبی مامور من اللہ ہوتا ہے، معصوم ہوتا ہے، مفروض الطاعتہ ہوتا ہے، نبی کی یہ شان ہے کہ

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتھوا | جو کچھ تم کو رسول عطا کرے اُسے اختیار کرو اور جس کام سے رسول روکے اُسے چھوڑ دو

امام جعفر فرماتے ہیں :-

ماجاء بہ علی فاخذ بہ وما نہی عنہ فانتہی | جو کچھ علی احکام لاتے ہیں ان پر عمل کرتا اور جس سے منع کر دیا اُس سے باز رہتا ہوں۔

(اصول کافی صفحہ ۱۱)

پھر نبی اور امام میں کیا فرق رہ گیا؟

وجری لھم مثل ما جری لمحمد علیہ السلام ——— ائمہ کو بھی وہی باتیں حاصل ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھیں۔

صاحب حملہ حیدری نے اسی امر کو واضح کیا ہے

ہمہ صاحب حکم بر کائنات ہمہ چون محمد منزہ صفات

ترازو کے ایک پلہ میں امامت ہے اور دوسرے میں نبوت، شیعہ مذہب تول رہا ہے اور دونوں پلے برابر ہوتے ہیں۔

وکذالک یجری لائمۃ الہدیٰ واحد بعد واحد | اور یہی قانون اعتقاد تمام ائمہ (دوازدہ) کے لئے یکے بعد دیگرے نافذ ہے۔

(اصول کافی)

اور میں تو دیکھ رہا ہوں کہ امامت کا پلہ جھکتا جا رہا ہے نبوت کا وزن گھٹتا جا رہا ہے نبی سے عتاب آمیز انداز میں باز پرس ہوتی ہے

یاایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک ——— اے نبی میں نے جو چیز تیرے لئے حلال کی تھی اُسے تو نے کیوں حرام کرلی۔

نبی اپنی ذات کے متعلق خدا کی حلال کردہ چیز کو حرام کرنے کا مجاز نہیں ——— لیکن اماموں کا یہ رتبہ عالی قابل لحاظ ہے۔

فھم یحلون ما یشاؤن ویحرمون ما یشاؤن | امام باقر فرماتے ہیں کہ ائمہ کو اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہیں حلال کریں اور جسے چاہیں حرام۔

(اصول کافی صفحہ ۲۰۸)

امامت نبوت سے بہت اوپر جا چکی حتیٰ کہ اب اُس کے جلوے حریم قدس میں نظر آتے ہیں۔

المتعقب علیہ فی شی من احکامہ کالمتعقب علی اللہ ورسولہ والراد علیہ فی صغیرہ او کبیرۃ | علی پر اعتراض کرنے والا اُن کے کسی حکم کی بابت مثل اسکے ہے جو خدا اور رسول پر اعتراض کرنے والا ہو اور علی کا رد کرنے والا چھوٹی بات

علیٰ حد الشرک باللہ۔ (اُصول کافی صفحہ ۱۱) بڑی بات میں ایسا ہی ہے جیسا اللہ کے ساتھ شرک کرنے والا۔ اور اسی لئے شاید حضرت آدم نے ائمہ پر حسد کیا تھا، العظمۃ للہ! مسئلہ امامت سے دمحض یہ کہ ختم نبوت کا خاتمہ ہو جاتا ہے بلکہ اس کی تابناکیوں کے آگے نبوت کا سراج منیر بھی شمع سحری ہو کر رہ گیا ہے

آزاد خیال شیعہ صاحب کے نزدیک کیا یہ اُمور کسی طرح باور کئے جانے کے قابل ہیں چونکہ تبصرہ میں اس مسئلہ کو کسی مصلحت سے بالکل "مبہم" رکھا گیا ہے اس لئے ہم بھی اس حال پر چھوڑنا مناسب سمجھتے ہیں

خلافت کا مفہوم

صاحب تبصرہ نے خلافت کی از روئے اصطلاح شرعی تعریف یوں بیان کی ہے کہ " ھی النیابۃ فی الدین والدنیا" خلیفہ اُمور دینی (مذہبی) و غیر دینی (دنیوی) میں نبی کا نائب ہوتا ہے، یہ تعریف مبہم ہے اور کچھ غلط بھی ہے، مبہم تو یوں کہ خلیفہ اُمور دینیہ میں نبی کا نائب تو ضرور ہوتا ہے مگر دین کے صرف ایک حصہ میں، جیسا کہ میں پہلے تشریح کر چکا ہوں کہ نبی کے دینی کام دو قسم کے ہوتے ہیں اول اخذ احکام الٰہیہ اور دوسرے اس کا نشر و نفاذ، خلیفہ کو نبی کے پہلے کام سے کوئی تعلق نہیں اس لئے کہ نبی کے بعد اخذ احکام کا کوئی سوال ہی نہیں باقی رہتا اور اس لئے خلیفہ کے لئے ہم عصمت نہیں لازم سمجھتے، دوسرا کام نشر و نفاذ احکام الٰہیہ ہے خلیفہ صرف اس امر میں نبی کا نائب و جانشین ہوتا ہے۔ خلافت کی مذکورہ بالا تعریف اسلئے غلط ہے کہ خلیفہ نبی کا اُمور دنیوی یعنی وظائف بشریہ میں نائب نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ ہر انسان کا ماحول اور گرد و پیش کے حالات جداگانہ ہوتے ہیں، ایک مسلمان کے لئے امر سعادت ہوگا کہ وہ مکہ یا مدینہ میں زندگی گزارے لیکن شرعاً وہ اس پر مجبور نہیں، اور نہ خلیفہ کے لئے ایسے اُمور ضروری قرار دئے جا سکتے ہیں، اسلامی سلطنت کا قیام خود رسول اللہ صلعم کی حیات ہی میں ہو چکا تھا اور دار السلطنت یا پایۂ تخت مدینۂ منورہ تھا۔ خلفاء ثلثہ کے عہد میں مدینہ ہی دار السلطنت رہا، لیکن خلیفہ چہارم جناب علی مرتضیٰ کے عہد خلافت میں حالات کی نوعیت دگرگوں ہو گئی اور ان کی مصالح نے مجبور کیا کہ وہ کوفہ کو اسلامی دار السلطنت قرار دیں، چنانچہ انھوں نے ایسا کیا اور ہرگز ان کو یہ خیال مانع نہ ہوا کہ میں خلیفہ ہوں اور بحیثیت جملہ اُمور میں نائب نبی ہونے کے میرا فرض ہے کہ مدینہ ہی کو پایۂ تخت باقی رکھوں خواہ وقت و فضا کا اقتضا کچھ ہی کیوں نہ ہو، کیا ان حالات کے پیش نظر کسی طرح یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کے لئے جملہ اُمور میں نیابت ضروری ہے ؟

اصل صورت یہ ہے کہ خلافت و امامت بادشاہت کو کہتے ہیں لیکن ایسی بادشاہت جو قیام و استحکام دین کے لئے بہ نیابت پیغمبر ہو، ورنہ وہ خلافت نبوی نہیں صرف ملوکیت یا قیصریت ہوگی۔ اسلامی خلیفہ کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ وہ قیام و بقاء دین کے لئے فرائض جہاد کو انجام دے۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ تحفظ اسلام کے لئے جو کوششیں

لی اور بین الاقوامی حیثیت سے کی جاسکتی ہیں اُنھیں کا نام اسلام کے اندر "اسلامی سیاست" ہے، خلیفہ اسی اسلامی یاست کا نگراں ہوتا ہے اور بس، خلیفہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ تعزیرات اسلامیہ کے اندر کسی دفعہ کا اضافہ کر سکے البتہ س کا یہ فرض ہے کہ اگر کہیں شعار اسلامیہ سے مزاحمت کی جاتی ہو تو اُس کی مدافعت کرے۔ علاء خلافت کی حیثیت بعینہ وقت میں اور فوج کی سی ہے کہ پولیس کا منصب صرف نفاذ احکام ہے، اور فوج نام ہے اُنھیں احکام و قوانین کی محافظ طاقت لیکن پولیس اور فوج کو اسکی اجازت نہیں کہ وہ اسمبلی اور کاؤنسل کے پاس شدہ قوانین میں دست اندازی کریں، علاء لافت کی اسی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ آج تک کسی فہم و دانش رکھنے والے نے یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ میں اور فوج میں صرف شاہی خاندان ہی کے افراد برسر کار ہوں کسی دوسرے کو حق نہیں کہ وہ اس شعبہ میں اپنی خدمات سے لومت کو فایدہ پہونچا سکے پھر حکومت الٰہیہ کے بارے میں کیوں ایسی مہمل شرائط بیان کی جاتی ہیں کہ خلیفہ صرف امام ہی ہو سکتا ہے اور امام صرف خاندان نبوت کے افراد ہو سکتے ہیں اور ان افراد میں بھی صرف اولاد فاطمہ اور اُن میں صرف اولاد حسینؑ ور اُن میں بھی صرف ایک معین افراد، اور پھر ان خود ساختہ قیود کو منجانب اللہ قرار دیا جاتا ہے کیونکر اسے کوئی عقل والا نسان باور کر سکتا ہے۔

یہاں تو یہ اہتمام کہ نبوت کو سارے عالم کے لئے عام کیا جا رہا ہے اور قرآن کو تا قیام قیامت وسعت دی جا رہی ہے سلام کو دنیا کا آخری اور ابدی مذہب قرار دیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اُسی اسلام کے بقا و استحکام اور اس کے احکام کے نشر و نفاذ کے لئے خدا صرف بارہ اماموں کو متعین کرتا ہے جن کا سلسلہ چوتھی صدی ہجری میں ختم ہو جاتا ہے اور ایک امام صاحب کو غار میں روپوش رہنے کا حکم دیا گیا جن کا وجود و عدم برابر ہے پھر اسلام کو یتیم بچے کی طرح چھوڑ دیا گیا بے بس و بے کس، نہ کوئی اس کا پرسان حال نہ غمخوار، کیا اسی اسلام کو سارے جہان کا حاکم بنا کر بھیجا گیا تھا، میرا خیال ہے کہ اس قسم کے معتقدات اسلام کے ساتھ مذاق و استہزا کے مرادف ہیں۔

ماحصل کلام یہ کہ خلافت و امامت بقاء دین کے لئے ضروری ہے لیکن اسلام کے اندر صرف ایک فروعی مسئلہ کی حیثیت اس کو حاصل ہے اصولی مسئلہ نہیں ہے کہ اس پر مدار ایمان و اسلام ہو جس کے انکار و ابا سے کفر لازم آئے، یہ تو وہ لوگ کہہ سکتے ہیں جن کے نزدیک امامت و خلافت، نبوت کے ہم پلہ ہوتی ہے اسی لئے وہ توحید و رسالت کے ساتھ مسئلہ امامت کو بھی جزو ایمان نہیں بلکہ مدار ایمان قرار دیتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک امامت و خلافت صرف دینی بادشاہت ہے اگرچہ خود خدا ہی نے کیوں نہ اُس امام یا خلیفہ کا تقرر کیا ہو، حضرت موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل میں جو نبی تھے اُن سے بنی اسرائیل نے درخواست کی کہ جہاد کے لئے خدا کی طرف سے کسی بادشاہ کو مقرر کرا دیجئے تاکہ ہم اس کی رہنمائی میں جہاد کر سکیں، نبی کی درخواست پر خدا نے ایسے بادشاہ کا تقرر کر دیا۔

قال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ـــــ اُن کے نبی نے کہا کہ اللہ نے طالوت کو تم لوگوں کی بادشاہت کیلئے مبعوث کیا ہے

طالوت مبعوث من اللہ ہیں فریضۂ جہاد کی ادائگی کے لئے نبی کی موجودگی کی حالت میں تشریف لائے ہیں گویا کہ وہ سیاسی اُمور میں نبی کے خلیفہ ہیں لیکن پھر بھی خدا اُن کو مَلِک کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کا خلیفہ دینی بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے وہ نبی کی طرح مفروض الطاعۃ یا نبی کا جملہ اُمور میں نائب نہیں ہوتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ میری اس مختصر سی بحث سے مفہوم خلافت کی تشریح اس قدر ہو چکی جو سمجھنے کے لئے کافی ہے اور جس پر عقلاً کسی اعتراض کی قطعاً گنجائش نہیں باقی رہ گئی

اب ہمیں یہ فیصلہ کرنا باقی رہ گیا ہے کہ اُمور استحقاق خلافت کیا کیا ہیں۔

امور استحقاق خلافت

جب یہ امر دلائل کی روشنی میں واضح ہو چکا کہ خلافت، دینی بادشاہ کا نام ہے (اور اسی لئے عام طور سے آج تک مسلمان بادشاہوں کو خلیفۃ المسلمین کہا جاتا ہے) پھر اس امر کے طے پا جانے میں کوئی دشواری ہی نہیں باقی رہتی کہ بادشاہت کا کون شخص مستحق ہو سکتا ہے یقیناً وہی اُمور جو بادشاہت کے لئے ضروری ہیں اُن کی ایک شخص میں موجودگی اسکو مستحق خلافت قرار دیگی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ کون سے امور ہیں جو بادشاہت کے لئے ضروری ہیں کہ بغیر اُن کے کوئی شخص بادشاہ نہیں ہو سکتا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز ہم کو یہ نظر آتی ہے سلطنت وحکومت کے لئے جابرانہ قوت اور قاہرانہ طاقت کا ہونا ضروری ہے۔ جس میں قوت نہ ہوگی وہ کیا حکومت کر سکیگا، اس طاقت کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ وہ ذاتی طور سے جسمانی قوت کافی رکھتا ہو فنون جنگ وسپہ گری میں اس کو مہارت تامہ ہو، اور عزم وارادہ کی بھی اُس کے پاس غیر معمولی طاقت ہو اور طاقت کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اپنے عزم کا مضبوط اور ارادہ کا پکا انسان ہو اور علم وتدبر سے بھی بڑی حد تک بہرہ ور ہو تاکہ اُمور سیاست کی گتھیوں کو آسانی سے سلجھا سکے اور ملکی نظم ونسق کو عمدہ اسلوب پر قائم کر سکے، اگر کسی میں یہ دو صفات موجود ہیں تو وہ بادشاہت کر سکتا ہے ورنہ ناممکن ہے جب طالوت کو جب اللہ نے مقرر فرمایا تو بنی اسرائیل کو اسکی بادشاہت پر اعتراض تھا کہ طالوت کیونکر بادشاہ ہو سکتا ہے، خدا نے اُن کے اعتراض کا یہی جواب دیا کہ طالوت میں بادشاہت کی استعداد وصلاحیت موجود ہے۔

لوگوں نے کہا طالوت کو ہم پر کیونکر بادشاہی حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ ہم اس کے مستحق ہیں کیونکہ طالوت کے پاس نہ کوئی خزانہ اور دولت نہیں ہے۔

نبی نے کہا اللہ نے طالوت کو تم پر بزرگی بخشی ہے اور اُن کو علم (سیاست) وجسم (طاقت) میں کشادگی بخشی ہے، اللہ اپنا ملک جس کو چاہے دے۔　　(سورۂ بقرہ)

اس آیت سے مذکورہ بالا بیان کی اچھی طرح تائید ہوتی ہے اور پہلے زمانہ کی بادشاہت کے لئے یہی دو شرطیں ضروری

قرار دیجا سکتی ہیں۔

خلافت کا مستحق بھی وہی شخص ہوگا جس میں مذکورہ بالا دو شرطیں موجود ہوں، کیونکہ اس کا مشن[1] صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ احکام شرعیہ کا نفاذ کرے، حدود اللہ کو قائم کرے اور حفاظت و اقتدار دین کے لئے اگر ضرورت پیش آجائے تو مردانہ وار جنگ سے بھی دریغ نہ کرے، ان امور کی انجام دہی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ پختہ کار انسان ہو اس کے عزائم میں اسقدر استقلال ہو کہ دوسری طاقتیں اسے متزلزل نہ کر سکتی ہوں، پرخطر مواقع میں اس کے پاؤں نہ ڈگمگا سکتے ہوں۔ وہ ایسی کمزور ذہنیت کا مالک نہ ہو کہ مخالف آرائے ہر موقع پر شکست دے سکیں، بلکہ سنجیدہ دل و دماغ رکھنے والا انسان ہو فہم و تدبر اور فراست و دانائی سے کافی حصہ پایا ہو نڈر ہو اور بیباک، پختہ خیال ہو اور راسخ العزم مشکلات کا دلیری کے ساتھ مقابلہ کرنے کی ہمت و جرأت رکھتا ہو۔ لوگوں پر اس کی غیر معمولی طاقت کا اثر قائم ہو جس کی وجہ سے وہ اپنے احکام دوسروں سے منوا سکتا ہو، ایسا شخص خلیفہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور خلافت کا مستحق ہے ان شرایط کو دیکھتے ہوئے بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ یہ اوصاف و خصایل کسی خاندان یا کسی قبیلہ یا جماعت کے لئے مخصوص نہیں ہیں جس میں بھی یہ خداداد صلاحیت ہوگی ان اوصاف و کمالات کا وہ حامل ہوگا اس کو حق حاصل ہوگا کہ وہ خلافت کر سکے، یہی اہلسنت کا مسلک ہے کہ وہ خلافت کو کسی گروہ میں محدود نہیں رکھتے .... جن لوگوں نے اہلسنت کے نظریہ کو محدود[2] سمجھا ہے غلط سمجھا ہے۔

کیا جناب امیرؑ مستحق خلافت تھے؟

یہ ایک ضمنی سوال قائم کیا گیا ہے جو بحث سابق کا تتمہ ہے اور جسے پوری بحث کا خلاصہ کہنا چاہیئے، نصوص قطعیہ دربارہ

---

[1] چنانچہ خود جناب امیر المومنین کا مقولہ ہے جس میں امیر (خلیفہ) کے فرائض بیان کئے گئے ہیں۔

لابد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرتہ المومن .... ویجمع بہ الفئی ویقاتل بہ العدو۔ (نہج البلاغۃ مصری صفحہ ۱۰۰)	لوگوں کے لئے ایک امیر کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ نیک ہو یا بدکار، تاکہ اس کے عہد حکومت میں مسلمان اپنے فرائض ادا کر سکے، مال غنیمت جمع کیا جا سکے اور دشمنوں سے مقابلہ کیا جاسکے۔

[2] بعض حضرات کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ وہ اہلسنت کے نزدیک خلافت کو صرف قریش کے لئے مختص سمجھتے ہیں یہ ٹھیک ہے کہ الائمۃ من قریش ضرور وارد ہوا ہے لیکن یہ فرمان رسول اسوقت کے حالات اور ماحول کے لحاظ سے تھا کہ اسوقت طاقت و قوت کے اعتبار سے قریش ہی کا ایک ایسا قبیلہ تھا جو اور قبایل سے غیر معمولی امتیاز رکھتا تھا اسی لئے امامت و خلافت کا اس کو مستحق قرار دیا ورنہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ قریش میں امامت و خلافت منحصر ہے یہ ایسا ہے جیسا کہ اس زمانہ میں ٹرکی کی بے پناہ عسکری طاقت کو دیکھتے ہوئے کہا جائے کہ خلافت کا مستحق ٹرکی ہے، اس کے یہ معنی نہوں گے کہ ٹرکی ابدالآباد کے لئے خلافت کا مستحق ہوگیا۔

خلافت علی آخری سوال ہے جس پر میں آیندہ بحث کروں گا اُس سے پہلے فہم و درایت کی روشنی میں بھی دیکھنا ہے کہ حضرت علیؓ میں کہاں تک خلافت کی استعداد و صلاحیت موجود تھی کہ یہی اصل بحث ہے۔ لیکن یہ بھی کہوں گا کہ اس بحث میں چونکہ خود ذات گرامی جناب امیرالمومنین سے بحث ہوگی اور اُن کے خصائص و کمالات پر اُصول کے ماتحت تنقید و تبصرہ ہوگا کسی کو ناگوار نہ ہونا چاہئے میں بجان و دل اُن کا احترام کرتا ہوں میرے عقیدت و نیاز کی ایک دنیا اُن کے کمالات معنوی و روحانی کے اعتراف کے لئے وقف ہے میں مذہبی تعصب کی دیوانگی میں اس بلند مرتبت ہستی پر حملہ نہیں کرسکتا جس کا مقدس خون خود میری رگ و پے میں دوڑ رہا ہے لیکن یہ حق ہے حق گوئی وحق بیانی کا کہ حقیقت کے چہرے سے بلا تکلف نقاب اُلٹ دیجائے، میں اسوقت شیعی نقطۂ نظر سے بحث کرنا چاہتا ہوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جسمانی طاقت کا اعتراف ایک دنیا کو ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ سلطنت کے لئے جس پختگیٔ عزم، جس علم و ثبات اور جس قوت فکر و مستقل مزاجی کا تذکرہ میں نے ابھی بطور شرائط کیا ہے اُن کا حضرت علی میں اگر فقدان نہ تھا تو کم از کم نمایاں طور سے نقصان ضرور موجود تھا، اُن کو دوسروں سے اختلاف رائے کی ہمت کم ہوتی تھی وہ اپنے عزائم میں غیر معمولی طریقہ سے ثبات و استقلال نہیں رکھتے تھے، اُن کو خود اپنی صحیح رائے پر پورا بھروسہ نہ ہوتا، وہ مخالف طاقتوں سے مرعوب ہو جاتے۔ اُن میں وہ قاہرانہ سطوت اور امرانہ دبدبہ نہیں تھا جس کی وجہ سے لوگ اُن کی باتیں مان لیتے یا اُن کے احکام پر عمل پیرا ہوتے۔ یہ وہ حقایق ہیں جو اُن کی سوانح حیات میں روشن حیثیت رکھتے ہیں، ان امور کا اعتراف مجھ کو ہی نہیں بلکہ شیعی دنیا کو بھی ہے، اور شیعی مورخین اس سے انکار نہیں کرسکتے ہیں حتیٰ کہ خود حضرت علی کو بھی ان امور کا اعتراف تھا۔

یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت سے اُن کو انکار و اختلاف تھا لیکن اس اختلاف کے اظہار کی اُنکو کبھی جرأت ہوئی ہو، میں کہوں گا کبھی نہیں ہوئی، بلکہ وہ خلافت صدیقیہ کا ظاہری طور سے اعتراف ہی کرتے رہے اگر کبھی کہیں سے یہ آواز بلند ہوتی کہ حضرت علی کو خلافت ملنی چاہئے تھی تو فوراً حضرت علی انکار کر بیٹھتے اور اپنے لئے مطالبۂ خلافت کی زور وشور سے تردید فرماتے حتیٰ کہ خلفائے ثلٰثہ کا عہد گزر جانے کے بعد بھی جب اُن سے لوگوں نے درخواست کی کہ آپ منصب خلافت قبول فرمالیں تو انکار ہی فرماتے رہے۔

”دعونی والتمسوا غیری“ (مجھ کو معاف کرو، کسی اور سے کہو)

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ:-

ان ترکتمونی انا کاحدکم (اگر تم مجھ کو (قبول خلافت سے) علٰحدہ رہنے دو تو میں تمھارے ہی جیسا ایک فرد ہوں گا)

کسقدر وضاحت کے ساتھ بتلایا جارہا ہے کہ میں مستحق خلافت نہیں ہوں اگر میں خلیفہ نہ ہوا تو یہ نہ سمجھنا کہ میں اپنے حق سے محروم رہا بلکہ جیسے تم لوگ ہو ویسے ہی مجھے سمجھو، پھر ارشاد ہوتا ہے:-

ولعلا اسمعکم واطوعکم لمن ولیتموہ امرکم۔ | اور شاید کہ میں تم لوگوں کی نسبت اُس کی بات زیادہ مانوں گا، اور زیادہ اس کا فرمانبردار رہوں گا جس کو تم خلیفہ بنا لوگے۔

بہرحال جناب امیر ۔۔۔ اپنے کو مستحق خلافت نہیں قرار دیتے اور اس جملہ سے تو یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ انتخاب خلیفہ کا حق پبلک کو حاصل ہے دکہ خدا کے ذمہ ہے "لمن تولیتموہ" پر غور کرو۔

پھر جناب امیر کا یہ ارشاد بھی قابل لحاظ ہے ۔

اناالکم وزیراً خیر لکم منی امیراً (نہج البلاغۃ)	میں تم لوگوں کے لئے امیر (خلیفہ) ہونے کی نسبت بحیثیت وزیر ہونے کے زیادہ مفید ثابت ہوں گا ۔

جناب امیر علم و معرفت میں بڑا درجہ رکھتے تھے وہ سمجھتے تھے کہ میں مستحق خلافت نہیں ہوں اُن کو غالباً یہ بھی علم تھا کہ ابوبکر خلیفہ ہیں پھر عمر ہوں گے پھر عثمان، ان کے بعد کہیں شاید یہ درجہ مجھ کو ملے، لوگ کہتے کہ آپ ابوبکر کی خلافت پر کیوں خاموش ہیں کیا آپ کو اختلاف کرتے ہوئے خوف معلوم ہوتا ہے تو آپ فرماتے کہ نہیں میں موت سے ڈر تا جو معنی میں موت سے اسقدر مانوس ہوں جس طرح شیرخوار بچہ اپنے ماں کے پستانوں سے مانوس ہوتا ہے مگر میں اپنے مخصوص علم کی بنا پر خاموش ہوں اگر اُسے ظاہر کردوں تو تم میں اضطراب پیدا ہو جائے گا، یہ علم مخصوص کیا تھا ؟ یہی کہ میرا نمبر تین آدمیوں کے بعد ہے، اور اگر یہ مراد نہ ہو تو بھی یہ کہنا پڑے گا کہ وہ خلافت صدیقیہ کی بابت خاموش ہی رہے اور اختلاف نہ کر سکے ۔

حضرت علی میں خود اعتمادی کی اسپرٹ کم تھی اپنی رائے پر قائم نہ رہتے تھے جیسا کہ میں نے اس سے پہلے جنگ صفین کا حوالہ پیش کیا تھا کہ اس میں وہ اپنی سابق رائے سے منحرف ہو گئے جس کا نتیجہ انھیں کے حق میں خراب نکلا اور خود اُن کو ناسف بھی ہوا کہ استقامت رائے کے ترک کرنے کا یہی نتیجہ ہوتا ہے اس کے علاوہ ایک جگہ آپ بہ عہد خلافت فرماتے ہیں :۔

> میں نے تم کو اس حکومت سے منع کیا تھا مگر تم نے انکار کر دیا اس طرح جیسے کوئی دشمن انکار کرتا ہے یہاں تک کہ مجھے اپنی رائے تبدیل کرنی پڑی اور وہ کرنا پڑا جو تمھاری خواہش تھی اور تم لوگ بہت ہلکی کھوپڑی کے انسان واقع ہوئے ہو۔

اس کے معنے یہ ہیں کہ آپ اپنی رائے پر قائم نہ رہے اپنی بات منوا نہ سکے اور بیوقوفوں کی بات مان لی۔

حضرت علی کے رعب و دبدبہ میں اسقدر کمی تھی کہ ان کی رعایا ان کا کوئی کہنا ہی نہ مانتی تھی، گھبرا کر فرماتے

منیتُ بمن لایطیع اذا امرت ولایجیب اذا دعوت ۔ (نہج البلاغۃ)	میں ایسے لوگوں کی خلافت میں مبتلا کر دیا گیا ہوں جو نہ کہنا مانتے ہیں نہ پکار کا جواب دیتے ہیں

یہاں تک نوبت پہونچ چکی تھی کہ ان کی باتوں کو لوگ ذرہ برابر وقعت نہ دیتے اطاعت و فرمانبرداری تو بعد کی چیز ہے، حتیٰ کہ حضرت علی شکوہ کرتے ہیں اور بددعا فرماتے ہیں کہ :۔

قاتلکم اللہ لقد ملأتم قلبی قیحاً وشحنتم صدری غیظاً (نہج البلاغۃ)	اللہ تم لوگوں کو ہلاک کرے تم نے میرے دل کو رنج کی پیپ سے بھر دیا اور میرے سینہ کو غصہ سے

ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ :-

تم لوگوں نے مجھے اپنی رائے پر مستقیم نہیں رہنے دیا اسقدر نافرمانی کی - یہاں تک کہ اہل قریش کہنے لگے کہ علی بہادر تو ضرور ہیں لیکن علم حرب نہیں رکھتے ۔ (نہج البلاغۃ)

اور کچھ ہی نہیں کہ رسول اللہ صلعم کے بعد ابوبکر و عمر نے لوگوں کو سکھلا پڑھا دیا ہو کہ علی کی مخالفت کیا کرو یا حضرت عثمان اپنے بعد کے لوگوں کو اس قسم کی کوئی وصیت کر گئے ہوں بلکہ خود زمانہ نبوت میں بھی یہی حال تھا، یمن کے گورنر بنا کر بھیجے گئے مگر لوگ ان کا کہنا نہ مانتے حتیٰ کہ حضور سے آکر ان کی شکایت کی، اس کا سبب صرف یہ تھا کہ اپنے اندر کوئی خاص قاہرانہ جلال نہیں رکھتے تھے جس کی بنا پر حکومت کر سکیں، کہ لوگ سمجھتے تھے کہ ان کا اگر کہنا نہ مانیں گے تو یہ ہمارا کچھ نہیں کر سکتے، ابوبکر و عمر کے عہد میں یہ جرأت کسی بڑے سے بڑے انسان کو بھی نہ ہو سکی ۔

میں نے شیعی لٹریچر سے ثبوت بہم پہونچایا ہے جس سے یہ امر روز روشن کی طرح آشکارا ہوگیا کہ حکومت کے لئے جس عظمت و جلال کی ضرورت ہوا کرتی ہے وہ حضرت علی میں موجود نہ تھی، بقول شیعہ حضرات آپ میں اسقدر کمزوری تھی کہ حضرت عمر نے گھر کو آگ لگادی حضرت فاطمہ کو گھسیٹا ، اسقاط حمل ہوگیا حضرت فاطمہ نے بڑی سخت سخت باتیں کہہ ڈالیں کہ تم کیسے مرد ہو، گھر میں بیٹھے رہتے ہو جیسے ماں کے رحم میں جنین اور ہم پر یہ ستم ڈھائے جاتے ہیں یہ سب کچھ (نعوذ باللہ) ہوا اور شیر خدا کی رگ حمیت میں جنبش ہوئی اور اس پر یہ دعویٰ کہ انھیں کو خلافت ملنی چاہئے تھی، متذکرہ بالا حالات میں کیا یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ اگر وہ خلیفہ بنا دئے جاتے تو اسلام کو اسی طرح چار چاند لگ جاتے جیسا کہ ابوبکر و عمر کے زمانہ خلافت میں لگے ؟ میں کہتا ہوں کہ شیعی تاریخ نے جس نوعیت سے ان کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے، اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس واقعہ ارتداد پر نظر ڈالو جبکہ رسول کے بعد ارتداد کی وبا پھیل گئی حضرت ابوبکر نے فوج کشی کرنی چاہی تمام صحابہ بالاتفاق حضرت ابوبکر کی رائے کے مخالف تھے اگر حضرت ابوبکر کی جگہ حضرت علی ہوتے تو یقیناً مخالف آراء کی اس بہتات کو دیکھتے ہوئے اپنی رائے سے پھر جاتے مگر وہ ابوبکر تھے ایک کوہ عزم و ثبات، ایک آسمان عظمت و جلال۔ انھیں اپنی اصابت رائے پر کامل اعتماد و اطمینان تھا، حضرت عمر جیسا دبنگ انسان ان کو اپنی رائے سے باز رکھنے گیا لیکن ایسی ڈانٹ بتائی کہ ان کو خاموش ہی ہونا پڑا۔ "عمر! تم جاہلیت میں کسقدر جبار تھے اور اب اسلام میں آکر بزدل ہو گئے" یہ الفاظ تھے جن سے تخاطب کیا تھا، خود اعتمادی کا یہ عالم کہ فرماتے ، میری زندگی میں اور دین کم ہو جائے، یعنی میں اس دین کا وارث ہوں، وقت کا حاکم ہوں زمانہ کا بادشاہ ہوں فضا کی ناسازگاری کو اپنی طاقت سے ہموار کر سکتا ہوں ، یہ شان خلافت تھی ——— میں شیعی دنیا سے پوچھنا چاہتا ہوں کیا حضرت علی سے کبھی اس بلند حوصلگی کی توقع ہو سکتی تھی ؟

یہ وہ امور ہیں جن کی وجہ سے کہنا پڑتا ہے کہ اولین خلافت کا استحقاق کسی طرح بھی حضرت علی کو حاصل نہ تھا۔ یہ بات ہے کہ حضرت علی سے غلوئے عقیدت یا شیخین سے گہری عداوت کے باعث حضرت علی ہی کو مستحق خلافت ٹھہرایا جاسکے۔

"ولکنی اقول مالکم لا تکادون تفقہون حدیثا"

نصوصِ قطعیہ دربارۂ خلافتِ علی

عقل و درایت کا فیصلہ ہو چکا، اب آؤ یہ عبرتناک منظر بھی دیکھو کہ ایک غلط دعویٰ کے لئے قرآن سے استدلال کیا جاتا ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ مدعی اپنی کوشش کے اندر کامیاب ہے یا بالکل ناکام؟

صاحبِ تبصرہ نے بڑے زور و شور سے دعویٰ کیا ہے کہ خلافتِ جناب امیر کے لئے نصوصِ قطعیہ ایک دو نہیں بہت سی موجود ہیں اگرچہ وہ تین کے سوا وہ اور نہ پیش کر سکے۔

نصوصِ قطعیہ کے پیش کرنے میں صاحبِ تبصرہ نے ایک گربہ جو چالاکی سے وہ یہ کہ ایک آیت بیان کی اس میں حدیث کا پیوند لگایا اور نتیجہ حسبِ خواہ برآمد کر لیا

میں نہیں سمجھتا کہ ایک آزاد خیال انسان کے لئے یہ ذہنی فریب کاری کہاں تک درخورِ اعتنا قرار دی جا سکتی ہے، میں ان نصوصِ قطعیہ پر بحث کرنے سے پیشتر یہ بتلا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میرے نزدیک احادیث کو کیا مرتبہ ہے تاکہ آئندہ فہمِ مقصود میں دشواری نہ لاحق ہو۔

غیر متواتر احادیث کا درجہ

قرآن عزیز میں متعدد مقامات پر یہ ارشاد ہوا ہے کہ رسول کے اقوال پر عمل کرو میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے بگوشِ خود رسول کی زبانِ مبارک سے احکام سنے ان کو لازم تھا کہ وہ اس پر عمل کرتے، رسول کا قول اُن کے لئے قرآن کے احکامات سے کم درجہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

لیکن اگر آج کہ تیرہ سو برس کا زمانہ گزر چکا مجھ سے کہا جائے کہ یہ فرمانِ رسول ہے، اس کی تعمیل تم پر واجب ہے تو میرے لئے کبھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتا، اس لئے نہیں کہ میں قولِ رسول کو واجب العمل نہیں سمجھتا بلکہ اس لئے کہ جو احادیث کا ذخیرہ میرے سامنے پیش کیا جا رہا ہے وہ میرے لئے کسی طرح قابلِ اعتماد نہیں اور میرے اعتبار و یقین کے لئے کوئی قطعی دلیل ایسی نہیں کہ میں اس کو قولِ رسول ماننے پر مجبور کیا جا سکوں یہ درست ہے کہ فنِ حدیث کے جمع و نشر میں بڑی کوشش و کاوش اور بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے، میں جانتا ہوں کہ فنِ اسماء الرجال مسلمانوں کے پاس ایک قابلِ قدر و لائقِ فخر شے ہے مگر مجھے کس طرح تم مجبور کر سکتے ہو کہ میں اس کی صحت کا قرآن کی طرح یقین کر لوں۔

اگر یہ امر ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث ایسی ہے جس کا سلسلۂ سند رسول تک پہونچتا ہے راوی سارے کے سچے ہوں، قابلِ اعتماد ہوں، متقی اور ثقہ ہوں ان تمام باتوں کے اذعان کے باوجود میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ممکن ہے کہ رسول نے ایسا فرمایا ہوا۔ پس اس سے زیادہ اعتراف کی توقع از روئے عقل فضول ہے، غیر متواتر احادیث ظنی ہوتی ہیں ان سے اثبات عقائد

آن پر مدار ایمان، اُن سے استخراج اُصول، اس قابل نہیں کہ تسلیم کیا جائے، میں نہیں کہہ سکتا کہ اہلِ سنت کا اس بارے میں صحیح عقیدہ کیا ہے، اگر یہی ہے تو عقل کے عین مطابق اور اگر اس کے خلاف ہے تو ایسا عقیدہ مستحق ہے اس امر کا کہ اسکو بالکل رد کر دیا جائے، میں اپنے شیعی احباب سے بھی اسی اُصول پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔

اب وہ نصوص قطعیہ ملاحظہ ہوں جنہیں صاحب تبصرہ نے پیش فرمایا ہے۔

(ا)

واقعہ بیعت عشیرہ، فرمان رسول ہذا اخی و وصی و خلیفتی فیکم، علی میرے بھائی میرے وصی اور تم لوگوں کے خلیفہ ہیں۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ صاحب تبصرہ نے یا تو یہ سمجھا ہی نہیں کہ "نص قطعی" کسے کہتے ہیں یا دیدہ دانستہ مُبل دینے کی کوشش کی ہے، کیا یہی فرمان رسول نص قطعی ہے؟ اگر انھیں نصوصات قطعیہ پر مدار اثبات خلافت علی ہے تو اطمینان رکھنا چاہیئے کہ جنھیں حضرت علی سے عقیدت ہوگی وہ بغیر ان نصوص کے بھی ان کو مستحق خلافت سمجھ لیں گے، . . . . . اگر لیکن نص قطعی یہ معنی بیان کہ آیت

انذر عشیرتک الاقربین و اخفض جناحک لمن اتبعک من المومنین۔	اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو تنبہ کر دے اور جو ایمان والے تیرے ساتھ ہیں اُن سے فروتنی کے ساتھ پیش آ۔

کی تفسیر بیعت عشیرہ کو قرار دیا گیا ہے۔ تو دنیائے ہند للعلی کا خدا حافظ ہے، دعویٰ تو اتنا زبردست کر دیا گیا کہ اس آیت سے "باجماع مفسرین" واقعہ بیعت عشیرہ مراد ہے، لیکن اس کے ثبوت میں ایک مفسر کا بھی اُلٹا سیدھا قول دستیاب نہ ہو سکا انسان کیوں ایسا دعویٰ کر بیٹھے جس کا ثبوت نہ لا سکے، یہ بھی نہیں بتایا گیا کہ اس پر شیعی مفسرین کا اجماع ہے یا سنی مفسرین کا پھر اس کے بعد واقعہ بیعت عشیرہ کا مرحلہ رہ جاتا ہے کہ اس کا تعلق روایات سے ہے جو کسی طرح قطعی باور نہیں کی جا سکتیں اور لطف یہ کہ اُس روایت کی بدرجہ ظن صحت کا بھی تو کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا ہے، پھر کس قدر صریح ظلم ہے کہ ایک مجمل آیت کو لیکر ایک غیر معتبر حدیث کا پیوند اس میں لگا کر خلافت علی کا جامہ تیار کیا جاتا ہے اور دعویٰ یہ کہ خلافت علی پر یہ نص قطعی ہے۔

میں کہتا ہوں اس آیت میں ایک اخلاقی درس دیا گیا ہے کہ اسے نبی مسلمانوں کے ساتھ نرمی سے پیش آؤ، "خفض جناح" عربی کا محاورہ ہے جس کا اُردو میں با محاورہ ترجمہ "فروتنی" کسر نفسی یا خاکساری کے ساتھ پیش آنے کے ہیں اس قسم کی نرمی و فروتنی اختیار کرنے کی بعض دیگر مقامات پر بھی قرآن میں تعلیم دی گئی اور نبی کو مخاطب کرکے فرمایا گیا ہے:۔

ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک ـــ اگر آپ تند مزاج و سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے۔

کاش ہمارے آزاد خیال شیعہ مضمون نگار کی نظر خفض جناح کے محاورہ پر ہوتی تو یہ غلط فہمی نہ پیش آتی کہ خفض جناح کے معنی "خلیفہ سازی" قرار دئے جائیں، میں اُن کو دعوت دوں گا کہ وہ ذرا وسعت نظر سے کام لیں، قرآن عزیز میں والدین کے ساتھ حسن سلوک اور اُن کی اطاعت و فرمانبرداری اُن کے سامنے تسلیم و انقیاد کی تعلیم ان الفاظ میں دی گئی ہے کہ

"واخفض لہما جناح الذل" (یعنی والدین کے لئے ذلت کے بازوؤں کو جھکا دو)۔ پھر کیا اس کا یہ مفہوم قرار دیا جائیگا کہ ماں باپ کو اپنا خلیفہ بنا دو؟ قرآن فہمی کا یہ کچھ اچھا ثبوت نہیں۔

(۲)

"انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویوتون الزکوٰۃ وہم راکعون"

اس کے لئے ملاحظہ ہوں ذیل کی روایات

الخطیب فی المتفق عن ابن عباس، عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابوالشیخ، ابن مردویہ عن ابن عباس، طبرانی فی الاوسط، ابن مردویہ عن عمار بن یاسر، ابوالشیخ، ابن مردویہ عن ابن ابیطالب، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، ابن عساکر عن سلمہ بن کہیل، ابن جریر عن مجاہد، ابن جریر عن السدی، عتبہ بن حکیم، طبرانی و ابن مردویہ، ابونعیم عن ابی رافع، ابن مردویہ عن ابن عباس، (درمنثور للسیوطی)

ان روایات میں یہ مذکور ہے کہ مندرجۂ بالا آیت اسوقت اتری جبکہ حضرت علی نے ایک سائل کو بحالت نماز انگشت شہادت سے اتار کر انگوٹھی دیدی تھی۔

صاحب تبصرہ نے یہ دوسری نص قطعی پیش فرمائی ہے، اور میں جانتا ہوں کہ حضرات شیعہ کی سب سے بڑی مایۂ ناز دلیل یہی ہے شیخ علی نے الفین میں اس بات کا التزام کیا تھا کہ وہ خلافت علی پر دو ہزار دلیلیں قایم کریں گے۔ شیخ حلی نے بھی اپنی سب سے پہلی دلیل اسی آیت کو قرار دیا ہے۔

لیکن جب اس دلیل کو تحلیل کر دیجئے تو بالکل لاشی نظر آتی ہے، میں بتاؤں گا کہ اس آیت سے استدلال میں کس قدر فریب سے کام لیا گیا ہے تاہم یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اس آیت میں بھی روایت کا پیوند جوڑا گیا، دلیل کی قطعیت تو اسی حرکت ناشایستہ کے باعث سوخت ہوگئی، کہ روایت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے دوسری شے یہ ہے کہ روایت کی نقل میں ـــــ تہذیب مانع ہوتی ہے ورنہ میں کہتا کہ بڑی خیانت اور بد دیانتی سے کام لیا گیا ہے، درمنثور کا حوالہ دیا گیا ہے درمنثور وہ کتاب ہے جس میں مصنف نے بغیر التزام صحت دنیا بھر کی صحیح و غلط، رطب و یابس روایات جمع کر دی ہیں کہ جس کا بیشتر حصہ صرف "خرافات" ہے اُس کتاب سے آپ نے چند مصنفین کے حوالے پیش کر دئے کہ ان ان لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ ان لوگوں نے اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا ہے یا نقل کر کے رد کر دیا ہے، یہ بھی نہیں ظاہر کیا گیا ہے کہ اس روایت کی سند کیا ہے، رُواۃ کیسے ہیں؟ ان چیزوں سے آنکھ بند کر کے محض فریب دینے اور ناواقف کو گمراہ کرنے کے لئے دو درجن کتابوں کے نام نقل کر دئے کہ ان ان لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا ہے چاہے وہ روایت جعلی ہی کیوں نہو، میں دعوے سے کہتا ہوں کہ یہ روایت قطعی جھوٹی اور جعلی ہے اس کی صحت کا ثبوت قیامت تک نہیں پیش کیا جا سکتا،

اس کی صحت کا اثبات ایسا ہی ناممکن ہے جیسے شب تاریک کو روز روشن ثابت کرنا۔ بخلاف اس کے دوسری روایات اس کے متضاد واقع ہوئے ہیں جن کا اعتراف خود صاحب تبصرہ کو بھی ہے پھر وہ کیوں قابل قبول نہیں ہیں ؟ اس کا جواب کچھ نہیں ہے۔

پھر کیا انھیں حیدری حدیثوں سے اثبات خلافت علی ممکن ہے ؟

حدیث کی تو یہ حقیقت تھی، آیت کی نوعیت ملاحظہ ہو، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے مراد حضرت علی ہی کی ذات ہے تو بیش از بیش اُن کا ولی ہونا قرآن سے ثابت ہوا ـــــ لیکن ولی سے خلیفہ ہونا مراد لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ولی یعنی حاکم اور خلیفہ حاکم ہوتا ہے لیکن یہ کسقدر اندھیر ہے کہ ایک لفظ کے ایسے معنی مراد لئے جائیں جو حقیقۃً اس کی معنی نہ ہوں، لغت عرب میں کہیں ولی کے معنی حاکم کے نہیں آئے البتہ والی کے معنی حاکم کے آتے ہیں، رضا شاہ کو والی ایران تو کہا جا سکتا ہے اور کہا جاتا ہے لیکن ولی ایران نہیں کہا جا سکتا ہے نہ کہا جاتا ہے، والی شام، والی عراق وغیرہ مستعمل ہے نہ ولی شام بہنا لغت میں ایک جدید اضافہ ہوگا شیعی مسجدوں سے اشہدان علیًا ولی اللّٰہ کی صدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں کیا حضرات شیعہ کے نزدیک اس ولی اللّٰہ کے معنی والی اللّٰہ کے ہیں ؟ کیا حضرت علی کو اللّٰہ کا حاکم و والی قرار دیا جا سکتا ہے ؟ پھر اسی آیت میں ولی کے معنی حاکم کے ہو جائیں گے، میرے دوستو انصاف پر ظلم نہ کرو، لغت اُٹھا کر دیکھو ولایت کا لفظ دو طرح سے مستعمل ہے واؤ پر فتحہ (زبر) وَلایت، اور واؤ پر کسرہ (زیر) وِلایت پہلے کے معنے حکومت کے ہیں [illegible] ہے، اور دوسرے کے معنی محبت کے ہیں جس سے والی مشتق ہے اور اس کی جمع اولیا آتی ہے والی کے معنے حاکم کے ہیں ولی کے معنی دوست کے ہیں، قرآن میں بکثرت ولی، اولیاء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور ہر جگہ دوست ہی کے معنی ہیں "المومنون والمومنات بعضہم اولیاء بعض" مسلمان مرد عورتیں، بعض بعض کے دوست ہیں۔

ولی اُردو محاورات میں بھی دوست ہی کے معنی میں مستعمل ہے، ولی اللّٰہ، ولی کامل وغیرہ کا استعمال عام ہے پھر یہ بھی تو غور کرو آیت میں الذین آمنو، یقیمون، راکعون وغیرہ الفاظ جمع کے وارد ہوئے تنہا حضرت علی کو کیونکر مراد لیا جا سکتا ہے یا اگر ایسا کیا جائے تو مجاز ہو گا مجاز کے لئے ضرورت اور قرینہ صارفہ کا ہونا اپنے فن کا طے شدہ مسئلہ ہے یہاں نہ کوئی ضرورت ہے نہ قرینہ صارفہ۔

پھر کیسی شدید غلطی کا ارتکاب کیا گیا کہ وہم راکعون کو جو ترکیب کے اعتبار سے حال واقع ہو رہا ہے اس کو صرف یؤتون الزکوۃ کی ضمیر سے حال بنایا گیا ہے یعنی جو زکوٰۃ دیتے ہیں بحالت رکوع، حالانکہ زکوٰۃ دینے کے ذکر سے پہلے یقیمون الصلوۃ کا جملہ بھی موجود ہے اور نحوی قاعدہ کے اعتبار سے راکعون کو اس جملہ سے بھی حال بنانا پڑے گا اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جو نماز پڑھتے ہیں بحالت رکوع، زکوۃ دیتے ہیں بحالت رکوع ـــــ کسقدر مہمل جملہ ہو گیا نماز بحالت رکوع کے کوئی معنی نہیں ہیں ؟ ۔ جب یہ غلط ہے تو زکوۃ بحالت رکوع بھی غلط، قصہ ختم ہوا۔ پھر ایک غلطی یہ بھی کی گئی ہے یا صاحب تبصرہ غلط فہمی

میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ انھوں نے رکوع سے مراد نماز والے رکوع کو لیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے رکوع کے معنی لغوی جھکنا یعنی عاجزی کرنا مراد ہے۔

پھر یہ بھی دیکھو اصطلاح شرعی میں زکوٰۃ ایک مخصوص صدقہ مفروضہ کو کہتے ہیں جو صاحب نصاب پر سال تمام ہونے کے بعد عاید ہوتا ہے، حضرت علی صاحب نصاب نہ تھے، انھوں نے زکوٰۃ کیونکر دی، زکوٰۃ سے صدقہ غیر مفروضہ مراد لینا بغیر قرینہ جایز نہیں۔ پھر یہ دیکھو کہ حضرت علی نے نماز میں صدقہ دیا قرآن میں اس کی تعریف وارد ہوئی اور فریقین میں سے کوئی اس کا بھی قایل نہیں کہ آج نماز میں صدقہ مستحب ہے سنت و واجب کا ذکر رہنے دو۔ اگر ایسا کیا جائے تو بوجہ فعل کثیر ہونے کے فساد نماز کا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے۔

پھر یہ بھی غور کرو کہ حضرت علی کے متعلق روایتوں میں آتا ہے کہ جنگ احد میں آپ نماز پڑھ رہے تھے پاؤں میں آکر تیر لگا خون کے فوارے جاری ہوگئے مگر آپ کو خبر نہ ہوئی، بعد نماز لوگوں نے بتایا تو خبر ہوئی، اس قدر غرق فی الصلوٰۃ ہوجاتے تھے، یہاں سایل کی آن کو خبر کیونکر ہوگئی اور کس طرح انگوٹھی اتار کر دیدی، پھر ان چیزوں سے قطع نظر کرلو، آیت کے سیاق و سباق کو دیکھو، پہلے سے تذکرہ چلا آرہا ہے کہ یہود و نصاریٰ سے محبت نہ کرو، ترک محبت کا طریقہ بتایا گیا ہے اسی ضمن میں فتنۂ ارتداد اور اس کا علاج بیان کیا گیا ہے، بعد میں بھی یہی مضمون ہے اب تمھیں سوچو کہ درمیان میں حضرت علی کی خلافت کے تذکرہ کا کونسا موقع و محل تھا، کیا قرآن میں یہ لغویت ہوسکتی ہے؟

پھر یہ دیکھو کہ اس آیت سے استدلال کے وقت انجام سے کیونکر آنکھیں بند کرلی گئی ہیں، مان لو کہ اس سے حضرت علی کی خلافت کا ثبوت ملتا ہے لیکن ؎ "یہ تو سوچو کہ فلک ٹوٹ پڑے گا کس پر"۔ دیگر ائمہ کی امامت نیست و نابود ہوئی جاتی ہے آیت کا پہلا لفظ انما ہے جو حصر کے لئے آتا ہے، پھر یوں ترجمہ ہوگا کہ مومنین کی ولایت و خلافت صرف اسی کے لئے ہے جس نے نماز میں انگوٹھی دی، حضرت علی تو خلیفہ بن گئے لیکن اور اماموں کی امامت و خلافت کا اب کیا بنا و بست ہوگا؟ ————

.... میں تفصیل و اطناب سے گریز کرنا چاہتا ہوں اسلئے میں اس استدلال کے چند نقائص سامنے لاتا لیکن خوف مزید تطویل مانع ہو رہا ہے اسی پر اکتفا کرتا ہوں جس سے یہ امر تو واضح ہوگیا کہ اس نص قطعی سے کسی طرح بھی حضرت علی کی خلافت پر استدلال جایز نہیں، اور اس نص قطعی میں جو ضمیمہ شامل کیا گیا تھا اس کی صحت کا ثبوت ندارد، اور طرفہ ستم یہ کہ اُس روایت کو مفسرین اہلسنت کے سر منڈھا گیا ہے حالانکہ یہاں جو عالم ہے اس کا بھی مختصر اُنمونہ دیکھتے چلو،

تفسیر جلالین للسیوطی میں اسی آیت کے تحت میں بیان کرتے ہیں کہ:—

نزلت فی عبد اللہ بن سلام ۔ یہ آیت حضرت عبداللہ ابن سلام کے بارے میں نازل ہوئی۔

علامہ ابن تیمیہ منہاج السنتہ میں اس روایت پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:—

قد وضع بعض الکذابین حدیثاً مفتریٰ ان ہذہ الآیۃ نزلت فی علی لما تصدق بخاتمہ فی الصلوٰۃ و ہذا کذب باجماع اہل العلم و النقل

بعض جھوٹوں نے یہ روایت گڑھ لی ہے کہ یہ آیت حضرت علی کے بارے میں نازل ہوئی جبکہ نماز میں انھوں نے انگوٹھی صدقہ کی حالانکہ یہ بالکل۔۔ جھوٹا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی الکاف الشاف کے اندر لکھتے ہیں :-

وہ کہ یہ انگشتری والی روایت ثعلبی نے بیان کی ہے لیکن اس کی سند ساقط ہے

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں انھیں روایتوں کے متعلق لکھتے ہیں :-

لیس یصح شئی منہا لضعف اسانیدھا وجہالۃ رجالہا ۔ اس میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ، اسناد ضعیف رجال مجہول ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں :-

وقصۂ موضوعہ اعطائے انگشتری روایت کنند ۔۔۔ شیعہ ایک گڑھا ہوا قصہ انگوٹھی کا بیان کرتے ہیں۔

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں شیعوں کے استدلال کی بابت لکھتے ہیں :-

واما استدلالہم بان ہذہ الآیۃ نزلت فی حق علی فہو ممنوع

شیعوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت بحق علی نازل ہوئی ہے بالکل لغو ہے۔

ان تصریحات کو دیکھو اور سمجھ یہ دیدہ دلیری دیکھو کہ مفسرین اہل سنت قصہ انگشتری کے قائل ہیں ، صاحب تبصرہ کو میں بتانا چاہتا ہوں کہ چند ہم مفہوم روایتوں کا ہونا اس کی صحت کا ضامن نہیں وہ اپنے یہاں کی اصول حدیث کی معتبر کتاب استبصار ملاحظہ فرمائیں :-

"یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس"

اے رسول اُن باتوں کی تبلیغ کر دیجیے جو رب کی طرف سے نازل کی گئی ہیں اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو نہیں پہنچائی آپ نے اس کی رسالت (پیغام) اللہ آپ کو لوگوں سے مامون رکھے گا۔

آیت اپنے مفہوم کے اعتبار سے قطعاً مکمل ، واضح اور مستقل حکم کی حامل ہے نہ کوئی سقم ہے نہ ابہام ، نہ ایجاز نہ اہمال اور اس قسم کی متعدد آیات اور بھی قرآن میں موجود ہیں جس میں تبلیغ کی شدید تاکید کی گئی ہے۔

لیکن یہ ستم ظریفی تو دیکھیے کہ اس آیت کو خلافت علی پر نص قطعی قرار دیا جاتا ہے اور اس کو بڑی روشن دلیل سمجھ لیا گیا ہے ، صاحب تبصرہ نے بھی بڑے زور شور سے اس کو بیان کیا ہے اور اس سے پہلے شیخ حلی نے بھی "منہاج الکرامۃ" میں پیوستہ آیت کے بعد اسی کا ذکر کیا ہے۔

طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں جس چیز کی تبلیغ کا حکم ہے وہ حضرت علی کی خلافت ہی کا حکم تھا ، عام احکام شرعیہ کی تبلیغ کا حکم مراد نہیں ہے۔

آیت کا شانِ نزول جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ بہت دلچسپ اور سننے کے قابل چیز ہے۔

رسول اللہ اپنے آخری حج سے واپس ہو رہے تھے مقام "غدیر خم" پر پہونچے تو جبرئیل تشریف لائے اور انھوں نے کہا کہ خدا کا یہ حکم ہے کہ آپ اسی جگہ میں علی کی خلافت کا اعلان کر دیجئے رسول نے عذر کیا کہ مجھے خوف ہے اعلان خلافت علی کے بعد لوگ آمادہ قتل و قتال ہو جائیں جبرئیل واپس گئے خدا سے سب ماجرا بیان کیا تب یہ آیت اتری کہ اے نبی جو حکم نازل ہوا ہے اس کی تبلیغ کر دیجئے ورنہ آپ فرائض رسالت کے ادا کرنے والے قرار نہ دئے جائیں گے۔ کہ پھر بھی رسول کو تامل تھا یہاں تک کہ خدا نے حفاظت کا وعدہ کیا تو آپ نے خلافت علی کا اعلان کیا اور اس پیرایہ میں کہ "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" یعنی جس کا مولیٰ ہوں علی بھی اس کے مولیٰ ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ اس آیت کی تاویل اس سے بہتر نہیں کی جا سکتی اور مجبوراً اپنے احباب کی ندرت فکر و پرواز خیال کی داد دینی پڑتی ہے استدلال اپنے جملہ زوایا کے ساتھ روشنی میں آچکا ہے، اب وقت ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ اس کے ہر ہر گوشہ اور ہر ہر پہلو پر نظر ڈالی جائے۔

اول تو مجھے یہ ہی کہنا پڑتا ہے کہ اگر آیت کو روایت سے علٰحدہ کر دیا جائے تو استدلال کا سارا بنا بنایا گھروندہ خاک میں مل جاتا ہے اس لئے کہ آیت میں تو اشارۃً کنایۃً کسی طرح خلافت کی بو تک نہیں آتی ہے، چہ جائیکہ اس کو خلافت علی پر نص قطعی قرار دینا ——— کہ میرے نزدیک یہ ایک غیر منصفانہ زبردستی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ بیباکی کے ساتھ یہ بھی کہہ دیا گیا کہ اس حدیث کو اہل سنت نے بھی تسلیم کیا ہے حالانکہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسقدر بیباکی کے ساتھ ایسے غلط دعاوی کیوں کئے جاتے ہیں اور کیوں دن کی روشنی میں اندھیرا کیا جا رہا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں رقمطراز ہیں:-

اما قولہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ فلیس فی الصحاح ... ونقل عن البخاری و ابراہیم الحربی و طائفۃ من اہل العلم بالحدیث انھم طعنوا فیہ وضعفوہ وقال ابو محمد بن حزم لا یصح ہذا الحدیث من طریق الثقات اصلا

لیکن یہ قول من کنت مولاہ الخ صحیح احادیث میں سے نہیں ہے اور امام بخاری و ابراہیم و دیگر محدثین سے منقول ہے کہ ان حضرات نے اس روایت پر بڑی جرح کی ہے اور اسکو ضعیف بتلایا ہے ابن حزم نے کہا ہے کہ یہ حدیث بسند ثقات کسی طرح صحیح نہیں ثابت ہے۔

علامہ ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

"کہ اس حدیث پر جرح کرنے والی ایک جماعت اہل محدثین کی ہے جن پر جرح و تعدیل کا دار و مدار ہے جیسے ابو داؤد سجستانی اور ابو حاتم رازی وغیرہ"

پھر کیا یہ دعویٰ شرمندۂ معنی ہو سکتا ہے کہ اہل سنت کے یہاں بھی اس حدیث کو تسلیم کر لیا گیا ہے اور میں تو کہتا ہوں اہلسنت کا ذکر کیا، خود بعض شیعی روایات کی بنا پر اس روایت کی صحت خطرہ میں آجاتی ہے۔ اس لئے کہ بتایا یہ گیا ہے کہ یہ آیت غدیر خم کے موقع پر نازل ہوئی اور پھر خلافت علی کا اعلان کیا گیا حالانکہ یہی غلط ہے کہ یہ آیت غدیر خم کے موقع پر نازل ہوئی اور اس کے بموجب خلافت علی کا اعلان ہوا۔ بلکہ غدیر خم سے نو روز پیشتر عرفہ کے دن نازل ہوئی، ملاحظہ ہو اُصول کافی صفحہ ۱۷۸ مطبوعہ لکھنؤ۔

ابو اعجارود کہتا ہے میں نے امام جعفر صادق کو کہتے ہوئے سنا:۔

ثم نزلت الولایۃ وانما اتاہ ذالک فی یوم الجمعۃ بعرفۃ انزل اللہ عزوجل الیوم اکملت لکم واتممت علیکم نعمتی وکان کمال الدین بولایۃ علی بن ابی طالبؑ۔

پھر نازل ہوئی امامت علی کی اور یہ حکم نبی کے پاس جمعہ کے دن عرفہ میں آیا اللہ نے فرمایا الیوم اکملت لکم الخ۔ دین کا کمال علی ابن ابی طالب کی امامت سے ہوا۔

آیت کے شانِ نزول میں غدیر خم کی روایت اختراع کی گئی نتیجہ یہ رہا جو سامنے ہے اور اب میں بجز اس کے کیا کہوں

در کفر ہم ثابت نۂ زنار را رسوا مکن

اور اگر تسکین خاطر کے لئے میں تسلیم ... کر لوں کہ جو کچھ کہا گیا وہ درست ہے پھر بھی یہ امر قابل غور ہے کہ رسول نے کیا چیز کہی ؟ میں جس کا مولیٰ ہوں علی بھی اُس کے مولیٰ ہیں، بزعم شیعہ میں جس کا والی یا حاکم یا خلیفہ ہوں اُس کے علی بھی والی یا خلیفہ ہیں، اس سے زیادہ تو کچھ نہیں کہا جا سکتا اب سنو

خدا نے رسول کی بابت فرمایا ہے :۔

فان اللہ ہو مولاہ وجبریل وصالح المومنین

شیعی نقطۂ نظر سے اس کا یہ ترجمہ ہوا کہ رسول کا ــــ خدا حاکم و والی ہے اور جبریل اور مومنین صالحین، یعنی تمام مومنین صالحین اور جبریل سب کے سب نبی کے خلیفہ ٹھہرے، کیا قرآن کے ساتھ یہ مذاق نہیں ہے؟ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں ان تمام چیزوں سے قطع نظر کر لو، استدلال کی ماہیت پر غور کرو جس میں خدا اور رسول کے ساتھ کسقدر گستاخیاں ہیں اور اسلام کے ساتھ کیا کھلا ہوا تمسخر ہے۔

صورت حال تو یہ ہے کہ نبی نے ساری عمر تبلیغ کی، مصیبتیں جھیلیں، تکالیف برداشت کیں صعوبتیں اٹھائیں، مسلسل مساعی، ان تھک کوششیں، پیہم جدوجہد کی لیکن بجز چند نفوس کے ..... جنھیں انگلیوں پر گنا جا سکتا ہے کوئی سچے طریقے سے مسلمان نہ ہوا، یوں تو ایک لاکھ چوبیس ہزار مسلمان ــــ صرف مسلمان کہلانے کے لئے موجود تھے مگر درحقیقت سب منافق، بے ایمان، خدا اور رسول کے دشمن اور خاندان رسالت کے خون کے پیاسے تھے اگر

آن کے مجمع میں خلافت علی کا اعلان کیا جاتا تو خون سے تلواریں شرابور ہو جاتیں اور زمین رنگین ہو جاتی، مگر (خاکم بدہن) خدا کی سمجھ میں یہ بات ہی نہ آئی کہ وہ ایسے وقت میں خلافت علی کا اعلان کرا کے کیوں نبی اور علی کی جان کو مشقت میں مبتلا کئے جانے کا سامان کر رہا ہے۔

یا اگر اس کو یہی منظور تھا کہ علی ہی خلیفہ ہوں تو کیوں نہ پہلے ہی سے ایک بڑی جماعت میں ایسی صلاحیت پیدا کر دی جو اس اعلان کے سننے کے بعد اس کے تسلیم و اعتراف میں لیت و لعل نہ کرتی۔

پھر (نعوذ باللہ) اللہ کے حکم سے نبی کی سرتابی تو دیکھو کہ خدا کہتا ہے خلافت علی کا اعلان کرو، مگر نبی انکار کر رہے ہیں، ان کو اپنی جان کا ڈر لگا ہوا ہے، پھر کسی طرح اعلان بھی کیا تو گول مول جملوں میں جسے کوئی سمجھ ہی نہ پاسکے کہ "مطلب سعدی چیست"

معاذ اللہ خدا کے یہ غیر مآل اندیشانہ احکام، نبی کے یہ بزدلانہ کیرکٹر، ان کے مشن کی نامقبولیت، جملہ صحابہ کی منافقانہ پالیسی، یہ سب کچھ تسلیم اور باور کر لیا جاتا ہے تاکہ کسی طرح ایک غیر متعلق آیت سے کھینچ تان کر خلافت علی کا اثبات کیا جاسکے العظمۃ للہ۔ اور پھر اس خلافت و امامت بو ترابی کی یہ اہمیت کہ اگر اس کا اعلان نہ کیا گیا تو اس سے قبل کے بائیس سالہ کارنامے اسی طرح ملیامیٹ کر دئے جائیں جیسے نبی نے کچھ کیا ہی نہیں گویا اسلام کا سارا مدار یا اسلام کا تمام رمز بس خلافت علی میں منحصر تھا، اور اسلام کا اس کے سوا کچھ مقصد ہی نہ تھا، نبی نے اپنے اصلاحی پروگرام یا اپنی مصلحانہ اسکیم سے، اور پھر اپنی مسلسل مالی و نفسانی قربانیوں سے نہ محض یہ کہ عرب میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا بلکہ یہ تو کہنا ہوں زمانہ کا رخ پلٹ کر رکھ دیا پھر بھی نبی نے کچھ نہ کیا اگر خلافت علی کا اعلان نہ کیا ——— یہ حضرت علی کی خلافت کا اثبات نہوا بلکہ اسلام و بانی اسلام کے ساتھ مذاق ہوا۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ جب خلافت کا مسئلہ اسقدر اہم تھا تو خدا نے اس کی بابت صریح احکام کے نازل کرنے میں کیوں بخل سے کام لیا اور کیوں "مسئلۂ امامت" کو صنف نسواں کے بعض رازہائے درون پردہ کی طرح مخفی رکھا گیا حالانکہ رسول کی یہ خواہش بھی تھی کہ خدا مسئلۂ امامت کو کھلے لفظوں میں بیان کر دے

میل رسول آں بود کہ تصریح و تفسیر ولایت در قرآں شود و اکتفا بسنت نہ شود۔ (صافی شرح کافی مصنفہ علامہ خلیل قزوینی)

رسول کی خواہش یہ تھی کہ امامت کی تشریح و تفسیر قرآن میں ہو جائے اور محض احادیث پر اکتفا ہو۔

مگر باوجود اس کے خدا نے قرآن کے اندر کوئی تصریحی حکم اس کی بابت نہیں نازل کیا اور نہ اشارۃً و کنایۃً ہی اس کا قرآن میں کہیں کوئی ذکر کیا بلکہ میں نے کہا کہ نہ جانے کیوں اسے مہتم بالشان مسئلہ کو جس پر مدار اسلام تھا خدا نے راز ہی بنائے رکھا۔

اصول کافی صفحہ ۲۸۷ میں امام رضا سے روایت ہے:-

قال ابو جعفر علیہ السلام ولایۃ اللہ اسرھا الی جبرئیل واسرھا جبرئیل الی محمد

امام باقر نے فرمایا کہ ولایت الٰہی (یعنی مسئلۂ امامت) خدا نے بطور راز کے جبرئیل سے بیان کیا اور جبرئیل نے رسول سے

واسرھا محمد الی علی علیہ السلام و اسرھا علی الی من شاء و انتم تذیعون ذالک

بطور راز کے بیان کیا اور رسول نے علی سے بھی بطور راز کے بیان کیا اور علی نے جس سے چاہا اُس سے بطور راز کے بیان کیا۔ اسکے بعد امام باقر نے فرمایا کہ اب تم لوگ (نالائق ہو جو) اسے مشہور کئے دیتے ہو

اللہ اللہ جس مسئلہ کی یہ نوعیت تھی کہ وہ راز ربستہ تھا اور سینہ بہ سینہ ائمہ معصومین تک پہونچا تھا اُس کی تصریح قرآن میں تلاش کی جاتی ہے بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

اور یہ تو دیکھو کہ جب یہ مسئلہ ایک راز تھا ـــــ کہ خدا نے صرف جبریل سے اور جبریل نے فقط نبی سے اور نبی نے محض علی سے بطور راز بیان کیا تو پھر اُس غدیر خم کے افسانہ کا کیا حشر ہوگا جس میں ایک لاکھ انسانوں کے سمندر میں خلافت علی کے اعلان کئے جانے کا تذکرہ ہے

کیا یہ جرأت کی جاسکتی ہے کہ اُصول کافی کی روایت کو غلط قرار دیا جائے جس کی بابت "امام غائب" کا ارشاد ہے کہ ہذا کافٍ لشیعتنا، یہ کتاب ہمارے شیعوں کے لئے کافی ہے، یا یہ ہمت ہوسکتی ہے کہ امام باقر کے قول کو غلط قرار دیدیا جائے دراں حالیکہ وہ "معصوم" تھے، پھر آخر اس روایت کا کیا جواب دیا جائے گا۔

امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ ہمارا راز برابر پوشیدہ رہا یہاں تک کہ ان مکار لوگوں کے ہاتھ میں پہونچا اور انھوں نے اس کو گلیوں اور کوچوں میں پھر کر بیان کر دیا، (اُصول کافی مطبوعہ لکھنؤ)

یہی خلافت علی پر "نص قطعی" تھی اور یہی وہ مایۂ ناز دلیل تھی جس کے بیان کرنے میں صاحب تبصرہ نے صفحے کے صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں، آیت میں ایک غیر مصدقہ روایت کا پیوند لگایا مگر پیوند بھی ایسا کہ جس کے تار تار بکھرے ہوئے ہیں۔

(۴)

واتوا البیوت من ابوابہا ـــــ اور گھروں میں دروازے سے داخل ہو

یہ بھی خلافت علی پر ایک نص قطعی ہے اور وہ یوں کہ رسول کا ارشاد ہے کہ "انا مدینۃ العلم و علیؑ بابہا و من اراد البیت فلیات الباب" میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کے دروازہ ہیں جس کو گھر میں آنا ہو وہ دروازہ سے آئے، بس خلافت علی اس آیت سے ثابت ہوگئی ٹھیک اسی طرح جیسے ایک "ذاکر" نے قل ھو اللہ احد سے شہادت کربلا کا واقعہ یوں استنباط کیا تھا کہ وہ خدا ایک ہے جس نے عرب میں ایک نبی بھیجا تھا اور اُس نبی کے ایک صاحبزادی تھیں فاطمہ اور اُن کے دو لڑکے تھے حسن اور حسین، یہی حسین کربلا میں شہید ہوئے تھے ـــــ سمجھ میں نہیں آتا کہ قرآن کے ساتھ کیوں مذاق کیا جاتا ہے، یعنی آیت کے ساتھ روایت کا دامن باندھنے پر بھی تو خلافت علی کا اثبات نہیں ہوتا، چہ جائیکہ صرف آیت سے اثبات کیا جاسکے

اور پھر درایت کی روشنی میں روایت کو دیکھئے تو ناگفتنی کمزوریاں نظر آتی ہیں، اول تو سند کے اعتبار سے یہ روایت پایۂ اعتبار تک نہیں پہونچتی، پھر یہ بھی قابل غور امر ہے کہ کسی شہر کا دروازہ صرف ایک نہیں ہوتا بلکہ کئی ایک ہوتے ہیں اور عموماً چار دروازے ہوتے ہیں، تنہا علی کو باب مدینۃ العلم کہنا غلط ہے، پھر یہ بھی طے شدہ امر نہیں کہ علی کے لفظ سے ابن ابی طالب مراد ہیں یا لغوی معنی "بلند" مراد ہیں، لغوی معنی مراد لینے کے بعد روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں علم کا شہر ہوں اور بلند (علیؑ) ہے اُس (شہر) کا دروازہ، دروازہ کی بلندی کے ذکر کرنے سے "شہر علم" کی اہمیت کا اظہار مقصود ہے اور میں کہتا ہوں کہ ان اُمور سے قطع نظر بھی کرلو، اگر صرف حضرت علی کا مبلغ علم ہی اُن کی اولین خلافت کے لئے وجہ استحقاق ہوسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت عثمان اُسی اولین خلافت کے مستحق نہ قرار دئے جائیں، کیونکہ حضرت علی نے حضرت عثمان کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ :۔

انک لتعلم ما نعلم (نہج البلاغۃ) | بیشک آپ وہ سب کچھ جانتے ہیں جو میں جانتا ہوں۔

پھر کیا یہ علم کی تساوی حضرت عثمان کو اولین خلافت کی مستحق نہیں قرار دے سکتی ؟

حقیقت یہ ہے کہ ایسی روایات کی صحت کو تسلیم کرلینے کے بعد بھی اُن اصحاب کی صرف جزئی فضیلت کا ثبوت ہوتا ہے اور بس ان روایات فضایل کو مسئلہ خلافت و امامت سے کیا تعلق ؟ اگر صرف علم ہی دنیا میں وجہ حکومت و فرمانروائی ہوسکتا تو شاید آج اورنگ حکومت پر ہٹلر و مسولینی، قابض نہ ہوتے، زمام سلطنت اسٹالین اور مصطفےٰ کمال کے ہاتھوں میں نہ ہوتی ڈی ویلرا اور جنرل فرانکو کی قیادت نہ تسلیم کی جاتی اور معاف کیا جائے ایران کے تخت پر رضا شاہ پہلوی نہ ہوتے بلکہ کوئی قبلہ "سرکار شریعتمدار" رونق افروز ہوکر داد حکمرانی دیتے، مگر اس ناپاک مادی دنیا کا ازل سے کچھ عجب وطیرہ رہا ہے کہ اسنے صرف "زہد و اتقا" کو کبھی مایۂ حکومت نہیں سمجھا اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ائمہ معصومین گو منصوص من اللہ تھے، مگر دنیا کی مادی طاقتیں نہ جانے کیوں اس کے خلاف تھیں، نتیجہ یہ ہوا کہ خدا نے بھی خاموشی ہی اختیار کی، رسول نے بھی سکوت ہی میں مصلحت سمجھی، علی شیر خدا کی آنکھوں کے سامنے منافقوں نے تخت و تاج سنبھالا، خوب خوب داد جہانبانی و کشورکشائی دی مگر شیر خدا کا کچھ بس نہ چلا، وہی شیر خدا کہ جنھوں نے بڑے بڑے بہادران عرب کو خاک و خون میں ملا دیا تھا اور بڑے بڑے پیلان پیل تن کا اُن کے نام سے زہرہ آب ہوجاتا تھا مگر وہ ابوبکر و عمر کے خلاف آواز نہ اُٹھا سکے، اس لئے کہ آواز کامیاب نہ ہوتی قوم اُن کی قیادت پر کسی طرح تیار نہ ہوتی کہ حضرت علی سے بہتر مدبر و طاقتور دماغ حکمرانی میں مصروف تھے، اور حکومت کے لئے نرا علم و تقویٰ درکار نہیں۔

صاحب تبصرہ نے جو نصوص قطعیہ پیش کی تھیں اُن کی حقیقت اب کچھ اس طرح نمایاں ہوگئی کہ منصف مزاجوں کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی۔

جن جن کو تھا یہ عشق کا آزار مر گئے اکثر ہمارے ساتھ کے بیمار مر گئے

صاحب تبصرہ سے میں عرض کروں گا

بہ متاعِ خود چہ نازی کہ بشہر دردمنداں — دلِ غزنوی نیرزد بہ تبسمِ ایازے

دیکھنے والوں کو یہ تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں صراحتہً تو درکنار اشارۃً بھی کہیں خلافت علی کا کوئی پتہ نشان موجود نہیں ، در قرآن سے ثبوت کیونکر ملے کہ یہ مسئلہ تو "ابن سبا" کی ذہنی خلاقی کا نتیجہ ہے ، ملاحظہ ہو رجال کشی صفحہ ۷۱

"بعض اہل علم نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ ابن سبا پہلے یہودی تھا اور حضرت یوشع بن نون کے بارے میں غلو کیا کرتا تھا پھر مسلمان ہوا اور حضرت علی سے محبت کرنے لگا ، اور نبی علیہ السلام کے بعد حضرت علی کے بارے میں بھی ویسا ہی غلو کرنے لگا یہ ابن سبا پہلا شخص ہے جس نے امامت علی کے فرض ہونے کو شہرت دی اور اُن کے دشمنوں پر تبرا کیا اُن کے مخالفوں کی تکفیر کی ، اسی لئے جو لوگ شیعوں کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ تشیع کی بنیاد یہودیت سے ماخوذ ہے"

افسوس ! — نام زہرا بُردن و دینِ یہودی داشتن"

اسی لئے زمانہ مابعد کے شیعی علماء نے یہ راہ اختیار کی کہ قرآن کو محرّف قرار دیا اور یہ عقیدہ قائم کرلیا کہ اس قرآن سے وہ تمام آیات حذف کر دی گئیں جن میں خلافت و امامت کا تذکرہ تھا ، یہ راہ آسان تھی ، عموماً سب نے یہی راہ اختیار کی اور جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے میں کامل وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ جمہور شیعہ تحریف قرآن کے قایل و معتقد ہیں بہت ہی تتبع اور استقراء کے بعد صرف چار شخصوں کی بابت یہ معلوم ہو سکا کہ وہ تحریف قرآن کے قایل نہیں ورنہ ان کے علاوہ " ہمہ خانہ آفتاب " کا مصداق ہے۔

علامہ نوری طبرسی فصل الخطاب صفحہ ۳۲ میں لکھتے ہیں :-

الثانی عدم وقوع التغیر والنقصان فیہ وجمیع ما نزل علی رسول اللہ ھو الموجود فی ایدی الناس فیما بین الدفتین والیہ ذھب الصدوق فی عقائدہ والسید المرتضیٰ وشیخ الطائفۃ فی التبیان ولم یعرف من القدماء موافق لھم۔

دوسرا قول قرآن کے اندر عدم تحریف کا ہے یعنی جو کچھ رسول پر نازل ہوا تھا وہ حرف بحرف بین الدفتین موجود ہے اس طرف شیخ صدوق ، شیخ مرتضیٰ اور ابوجعفر طوسی شیخ الطائفہ گئے ہیں ، مگر متقدمین میں ان ہر سہ حضرات کے موافق کوئی بھی نہیں ،

پھر اسی کتاب میں صفحہ ۳۴ پر ہے :-

والی طبقة (رائی المرتضی) لم یعرف الخلاف صریحا الا من ہذہ المشائخ الاربعة۔

یعنی شریف مرتضیٰ کے طبقہ تک تحریف قرآن کی صراحتہً مخالفت بجز ان چار بزرگوں کے اور کوئی نہیں (چوتھے بزرگ بوعلی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان ہیں)۔

ظاہر ہے کہ پورے مذہب والوں میں سے صرف چار شخصوں کے انکار تحریف قرآن کو کیا وقعت دی جا سکتی ہے، جمہور شیعہ تو مانتے ہیں کہ قرآن میں قطع و برید کی گئی ہے اسی وجہ سے جب تم شیعوں کا مذہبی لٹریچر دیکھو گے تو تمھیں ایک روایت بھی ایسی نہ ملے گی جس کا یہ مفہوم ہو کہ موجودہ قرآن وہی ہے جو حضور پر نازل ہوا تھا، بخلاف اس کے تحریف قرآن کی بابت روایتیں ڈھونڈھو تو میں تم سے بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ ڈھائی ہزار روایتیں ملیں گی جن میں اکثر و بیشتر ائمۂ معصومین سے مروی و متعلق ہیں، یہ بحث بہت طویل ہے ورنہ میں تفصیل کے ساتھ بتاتا کہ کیونکر شیعہ حضرات تحریف کے قایل ہیں، اگر کسی کو اس کا ثبوت حاصل کرنا منظور ہو تو وہ اصول کافی مصنفہ یعقوب کلینی، تفسیر قمی مصنفہ علی بن ابراہیم قمی، احتجاج طبرسی مطبوعہ ایران، تفسیر صافی، تفسیر عیاشی فصل الخطاب مصنفہ علامہ نوری طبرسی، استقصاء الافحام مصنفہ امام الشیعہ مولوی حامد حسین کا مطالعہ کرے جس میں روایات تحریف بھری پڑی ہیں۔

میرا خیال ہے کہ جمہور کا یہ عقیدہ ہی اس بات کے لئے سب سے بڑی دلیل ہے کہ موجودہ قرآن میں خلافت علی کا وجود نہیں ورنہ اعتقاد تحریف کی کوئی ضرورت ہی نہ پیش آتی۔

ان تمام ترابحاث کا حاصل صرف یہ ہے کہ یا تو مسئلۂ خلافت و امامت علی کو قرآن سے متعلق نہ سمجھا جائے یا پھر قرآن ہی کو قابل اعتبار نہ قرار دیا جائے۔ اس کے سوا کوئی تیسری صورت نہیں جس کو عقل و نقل کی تائید اور درایت و روایت کی حمایت حاصل ہو

اب میں اس بحث کو یہیں پر سر دست ختم کرتا ہوں کہ میرے دانست میں شیعی دلائل و براہین اپنے جملہ حواشی و زوایا کے ساتھ روشنی میں آچکے، اور اس طرح اُن کے حقایق روشن ہو چکے ہیں کہ کم از کم جوہر لطیف سے بہرہ مند اشخاص اُن کی استدلالی حیثیت کو ذرہ برابر بھی وقعت نہیں دے سکتے، ہٹ دھرمی اور کجروی کا میرے پاس کوئی علاج نہیں اُس کا معاملہ صرف خدا پر ہے

ہاں یہ ضرور عرض کروں گا کہ اب تک میری تمام تر گفتگو کا مدار سلبی پہلو سے تھا یعنی ادعائے خلافت علی کے منصوص ہونے کا منکر تھا، لیکن اس کے بعد اگر ضرورت محسوس کی جائے یعنی اہلسنت کے معتدل مسلک کو دیکھنے کی خواہش ہو کہ کس حد تک عقل و درایت کے ساتھ چسپاں ہے تو میں باذعان و یقین کی طاقت پر بھروسہ کرتے ہوئے نہایت بلند آہنگی سے دعوے کرتا ہوں کہ خلفائے ثلثہ بالخصوص شیخین کی خلافت برحق تھی وہ غاصب خلافت نہ تھے بلکہ مستحق خلافت تھے، میں اس مسئلہ کو درایت کے علاوہ قرآن کی تابناک روشنی میں پیش کر سکتا ہوں کہ جس سے انکار کی سرمو گنجایش نا ممکن ہو گی، اور یہ وہ صورت نہ ہو گی کہ ادعائے باطل کے اثبات کے لئے جب دلایل و حجج کی دنیا میں قدم رکھا گیا تو ہر ہر قدم پر بیکسی نے فریاد کی اور ہر ہر گام پر تہی مایگی نے مرثیہ پڑھا،

درایت نے دامن تھاما اور نقل نے ہاتھ پکڑ لیا، غرض بے چارگی کی جسقدر نا روسیاں ہوسکتی ہیں وہ خود خرمن دلایل کے حق میں برق و شرر ثابت ہوئیں۔

آزاد خیال شیعہ صاحب کے مضمون کا یہ جواب میں لکھ رہا تھا اور اس کا بیشتر حصہ لکھ بھی چکا تھا کہ ماہ جولائی کا نگار میری نظر سے گزرا جس میں میرے محترم ابوسعید صاحب بزمی کا وہ مقالہ شایع ہوا ہے جو انھیں آزاد خیال شیعہ صاحب کے جواب میں ہے، ہر چند کہ بزمی صاحب کا وہ مقالہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت کامیاب ہے پھر بھی بحث کے چند گوشے ایسے رہ گئے تھے جن کا اس سلسلہ میں بے نقاب ہو جانا ہی بہتر تھا، بزمی صاحب کا مقالہ نظر سے گزر جانے کے بعد مجھے یہ آسانی ہوئی کہ بحث کے آخر حصہ میں جہاں کتب شیعہ سے احتجاج و استناد کی ضرورت پیش آئی ہے میں نے اُن تمام روایتوں کو ترک کر دیا ہے جو بزمی صاحب اپنے بیان میں لا چکے تھے کہ تکرار سے بجز طوالت اور کچھ حاصل نہ تھا، مجموعی حیثیت سے ان جملہ مباحث کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ صاف ظاہر ہوتا ہے : -

کہ خلافت علی کے لئے ایک بھی نص قطعی موجود نہیں، نہ رسول کی یہ خواہش تھی بلکہ یہ بعض مفسدین کا اختراعی مسئلہ ہے اور اس قدر مہلک و خطرناک کہ اس کی بدولت قرآن کا دامن بھی ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے

میں شیعی علماء سے گزارش کروں گا کہ وہ ان معروضات پر غیر جذباتی حیثیت سے غور کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے بشرطیکہ تعصب و تنگ نظری کی تاریک فضا سے علٰحدہ ہو کر غور کیا جائے ورنہ ذاتی اغراض و مقاصد کا حجاب طبیعت کو اثر پذیریوں سے مجبور رکھتا ہے اور انسان قبول صداقت کی سعادت سے محروم ہو جاتا ہے

م - ح

"نگار" کے پرانے پرچے

حسب تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے :-

(۱۹۲۲ء) ستمبر ۴ر - (۱۹۲۳ء) مئی ۴ر - (۱۹۲۴ء) جنوری، فروری و اگست ۴ر فی پرچہ - (۱۹۲۶ء) جنوری، جون اکتوبر و نومبر ۴ر فی پرچہ - (۱۹۲۷ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ - (۱۹۳۱ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر ۴ر فی پرچہ - (۱۹۳۳ء) جنوری (غالب نمبر) ۱۲ر فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ - (۱۹۳۴ء) فروری جولائی و اکتوبر ۶ر فی پرچہ - (۱۹۳۵ء) جنوری (اُردو شاعری نمبر) عار

منیجر نگار لکھنؤ

صنمیات یونان و رومہ

(اس موضوع پر اڈیٹر نگار کی دوسری تقریر جو ۲۶ جولائی کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

آج کی تقریر کا موضوع روما و یونان کا علم الاصنام ہے۔ جس کو دو حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہے۔ ایک وہ جس میں اُسکی روح، اُس کے ماخذ، اور ترقی و انحطاط پر گفتگو کی جائے، اور دوسرا وہ جس میں نفس روایات کے نمونے پیش کرکے اُن کے اصنامی لٹریچر کی نوعیت کو ظاہر کیا جائے۔

آج میں پہلے حصہ کو لیکر ایک اجمالی تبصرہ اِن ملکوں کے علم الاصنام پر کرتا ہوں:۔

عام طور پر لوگوں کا خیال ہے اور غالبًا غلط نہیں کہ مذہب عہدِ صنم پرستی کے ارتقائی دور کی چیز ہے۔ ہر چند یہ قیاس کہ انسان بُت پوجتے پوجتے خدا تک پہونچ گیا بظاہر صرف شاعرانہ بات معلوم ہوتی ہے، لیکن سچ پوچھئے تو تمام شاعری میں مجاز و حقیقت ہی ایک ایسا خیال ہے جسے علمی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر معتقدینِ ڈارون چاہیں تو وہ اس کو نظریہ ارتقاء سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں۔ لیکن موضوعِ زیرِ بحث میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ ٹھیک اُسوقت جبکہ دنیا بتوں سے معمور تھی، رومہ و یونان میں کوئی ادارہ ایسا بھی تھا جو اصنامی روایات سے علحدہ مذہب و اخلاق کا کوئی مفہوم رکھتا ہو، یا یہ کہ اُن کا مذہب و صنم پرستی دونوں ایک ہی چیز تھیں۔

اس سوال کو پیش نظر رکھکر جس وقت ہم رومہ و یونان کے صنمیات پر غور کرتے ہیں تو ہم دونوں ملکوں کے متعلق دو مختلف نتیجوں پر پہونچتے ہیں یعنی اہلِ رومہ کی صنم پرستی میں تو ہمیں ایک حد تک اخلاقیات کی وہ جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ جسے مذہبی سنجیدگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، لیکن یونانیوں کے یہاں کیفیت دوسری ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شاید اُن کا احساس مذہب اُن کی صنم پرستی سے علحدہ کوئی چیز تھا۔

اس میں کلام نہیں کہ اہلِ یونان بہت سے دیوتاؤں کو پوجتے تھے اور اُن کا تصور وہ پیکرِ انسانی ہی کی صورت میں کیا کرتے تھے، لیکن جس وقت ہم اُن کے روایات اصنامی کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُن دیوتاؤں کے اخلاق ہم کو انسانی معیار سے بھی گرے ہوئے نظر آتے ہیں اور کسی طرح یہ ماننے کو جی نہیں چاہتا کہ اُنھوں نے خود اپنے اخلاق کا بھی ایسا کوئی معیار قائم نہ کیا تھا

جو بقا تمدن کے لئے اُن کے زمانہ میں بھی اتنا ہی ضروری تھا جتنا آج ، چہ جائیکہ مذہبی معیار اخلاق کہ وہ تو اس سے بدرجہا بلند ہے - مثلاً ملاحظہ فرمائیے :-

اُن کا سب سے بڑا دیوتا جسے " خدائے خدایگان " یا رب اکبر سمجھنا چاہئے ذیوس تھا یہ ذہنی وجسمانی دونوں قوتوں کے لحاظ سے انتہائی عظمت و بزرگی رکھتا تھا وہ نہ صرف جملہ مخلوق بلکہ تمام دیوتاؤں کا بھی خدا تھا - وہ رعد و برق کا بھی مالک تھا اور ستاروں کا بھی ، وہ قانون کا محافظ تھا اور بادشاہوں کا مربی بھی ، وہ مجرموں کو سزا دینے والا تھا اور نیک کرداروں کا حامی - وہ غیب داں بھی تھا اور کارساز بھی وہ مقدرات کا بھی مالک تھا اور حوادث روزگار کا بھی الغرض جملہ نظام کائنات اُس کے سپرد تھا ، لیکن اسی کے ساتھ جب ہم اس خدائے اکبر کے اخلاقی پہلو پر بھی نگاہ ڈالتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ یونانیوں نے جرم و نیک کرداری کا مفہوم کتنا عجیب و غریب قرار دے رکھا تھا -

اُن کے اس خدائے بزرگ کا اولین بدنما کیرکٹر تو یہ تھا کہ یہ تمام خدائی عظمت اُس نے اپنے باپ کرونس کو ہلاک کرکے حاصل کی تھی ، اُس کے بعد دوسری نمایش اخلاق حضرت نے یہ کی کہ اپنی بہن ہیرا (Hera) سے شادی کرلی لیکن چونکہ تعلق جنسی کے باب میں اُس کے جوش و ولولہ کی کوئی انتہا نہیں تھی اس لئے اس نے صرف ہیرا پر کفایت نہیں کی ، بلکہ متعدد ادنیٰ درجہ کی دیویوں سے بھی رشتۂ مواصلت قایم کیا ، یہاں تک کہ فانی دنیا کی عورتوں کو بھی اُس نے مختلف حیلوں سے بے آبرو کیا ، شاہ اسپارٹا کی مشہور حسین بیوی لیڈا حوض میں ننگی نہا رہی تھی کہ ذیوس اُسے دیکھ کر فریفتہ ہوگیا اور فوراً ہنس بنکر لپٹ گیا - اس سے کئی اولادیں پیدا ہوئیں -

شاہ آرگوس کی پری پیکر لڑکی ڈانائی (Danae) ایک برج میں چھپی ہوئی تھی کہ ذیوس نے سونے کی برکھا بن کر اُس کی قربت حاصل کی ، یوروپا شاہ فنیشیا کی لڑکی اپنے باغ میں پھول چن رہی تھی کہ ذیوس بیل بن کر وہاں پہونچا اور اُسے اُٹھاکر جزیرۂ کریٹ لے آیا - یہ اور اسی قسم کے بہت سے واقعات اس خدائے اکبر کی اخلاقی کمزوریوں کے یونانیوں کی روایات میں نظر آتے ہیں -

پھر اس اخلاقی انحطاط میں صرف تنہا ذیوس ہی مبتلا نہ تھا ، بلکہ اُن کے دوسرے دیوتاؤں میں بھی یہ کمزوری پائی جاتی تھی مثلاً اُن کی ایک نہایت مشہور دیوی اتھینا تھی جو ذیوس کے سر سے پیدا ہوئی تھی لیکن اپنے باپ ہی کی طرح مکار و فریبی بھی تھی ایرس اُن کا جنگی دیوتا تھا اور فتح و کامیابی کے لئے اُس کی مدد چاہی جاتی تھی ، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ بعض روایات سے اُسکی انتہائی بزدلی بھی ظاہر ہوتی ہے - ایک بڑا اہم دیوتا اُن کا اورانوس بھی تھا - لیکن اُس نے اپنے باپ کو ہلاک کر ڈالنے میں مطلق تامل نہ کیا اور کرونس دیوتا تو ایسا شقی القلب تھا کہ اُس نے اپنے بچہ ہی کو کھا لیا -

ان تمام روایات کے ساتھ ساتھ جب ہم اس حقیقت پر نگاہ ڈالتے ہیں کہ کیا اُس وقت خود اہل یونان کے اخلاق بھی اتنے ہی گرے ہوئے تھے ، تو حیرت ہوتی ہے کہ جو باتیں وہ خود اپنے سے منسوب کیا جانا پسند نہ کرتے تھے انھیں دیوتاؤں

سے کیوں منسوب کرتے تھے اور کیوں ایسے دیوتاؤں کے حضور میں قربانیاں وغیرہ پیش کرکے اُنھیں خوش کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ یونانیوں کے تمدن اور روایات میں یہ اصول اختلاف ابتدا ہی سے چلا آ رہا تھا، لیکن تعجب ہے کہ زینوفون سے لیکر یوریپائڈس تک سوائے افلاطون کے کہ اس نے تو ضرور قربانیوں کی مخالفت کی، فلاسفۂ یونان میں سے کسی اور نے اس امر کی کوشش نہیں کی کہ ان روایات سے یہ عنصر علٰحدہ کر دیا جاوے۔ یا کوئی اور اصلاحی صورت سوچی جائے۔

قدیم یونانی تاریخ و انشاء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل یونان لامذہب تھے، وہ متعدد خداؤں کو مانتے تھے جن میں ذیوس کا مرتبہ سب میں بلند تھا اور دوسرے اُس کے فرشتوں کی حیثیت رکھتے تھے، البتہ وہ اسے کوئی الہامی چیز نہ جانتے تھے اور نہ کوئی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی تھے۔ اُن کے یہاں مذہبی رہنماؤں کا بھی وجود نہ تھا، حکومت کے قانون کے مطابق جو مراسم عبادت مقرر تھے لوگ اُن کی پابندی کرتے تھے اور ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق ان کی توجیہہ و تعلیل کر لیا کرتا تھا، اُنکا اعتقاد کائنات و نظام کائنات کے متعلق یہ تھا کہ جو کچھ دُنیا میں ہو رہا ہے، اُس کا کسی نیک انجام پر منتہی ہونا ضروری ہے۔ اسی کے ساتھ وہ یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ باپ دادا کے گناہوں کا اثر ان کی اولاد پر بھی پڑتا ہے۔

دوسری دنیا کے متعلق جو کچھ اُن کا اعتقاد تھا وہ ہومر (Homer) کے زمانہ تک یقیناً صنمی رنگ رکھتا تھا اور اسمیں کوئی مذہبی پاکیزگی یا بلندی شامل نہ تھی، لیکن بعد کو جب اُنھوں نے دیکھا کہ ہمیشہ یہ نہیں ہوتا کہ اچھے کاموں کا اچھا ہی نتیجہ پیدا ہو اور بُرے کاموں کا بُرا، اسی کے ساتھ بے گناہوں اور معصوموں کی تکلیف و اذیت کی وجہ بھی اُن کی سمجھ میں نہ آئی کہ یہ اسلاف کے کارِ بد کا نتیجہ ہے تو مستقبل کی سزا اور جزا کی طرف ان کا خیال منتقل ہوا، اور افلاطون کے زمانہ میں پڑھے لکھے معزز یونانیوں کا یہی عقیدہ تھا کہ اس عالم کے اعمال کی سزا و جزا دوسرے عالم میں ملنا ضروری ہے۔ سب سے زیادہ عجیب و غریب بات اُن کے معتقدات میں یہ ہے کہ اُن کے یہاں شیطان کا وجود نہیں پایا جاتا، گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ وہ انسانی گمراہی کا تعلق صرف انسانی ذات سے قرار دیتے ہیں اور اس میں کسی دیوتا یا فوق الفطرت ہستی کے اشارہ یا مرضی کو شامل نہیں کرتے، لیکن، بایں ہمہ جب ہم ان دیوتاؤں کی خصوصیات اخلاق کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُن میں تمام وہی عیب نظر آتے ہیں جن کو وہ خود اپنے لئے کبھی پسند نہ کرتے تھے پھر اس تضاد و اختلاف میں باہم تطابق پیدا کرنے کی کوشش اگر کی جائے تو اس کی صرف تین تاویلیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جو فعل انسانوں کے لئے مکروہ ہے، یونانیوں کے نزدیک خدا کے لئے جایز و مستحسن تھا۔ لیکن یہ تاویل بعید از قیاس ہے کیونکہ خوبی محض کا جو مفہوم اُنھوں نے قایم کر رکھا تھا وہ کبھی اس کی اجازت نہ دے سکتا تھا کہ اپنے دیوتاؤں سے وہ ایسی باتیں منسوب کریں کہ اگر وہ خود اُن سے سرزد ہوں تو دیوتا اُن سے بازپرس کریں۔ دوسری یہ کہ ان روایات کا حقیقی مفہوم کچھ اور ہے جو ظاہری الفاظ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ یہ تاویل اُن روایات میں تو ممکن ہے جن کا تعلق صرف حوادث طبیعی یا مناظر قدرت سے ہے۔ لیکن مکاری و فریب، شہوت پرستی و ہوس رانی وغیرہ کے ان واقعات میں جو ذیوس اور دوسرے دیوتاؤں سے منسوب کی جاتی ہیں۔ اس تاویل

کی بھی گنجائش نہیں۔ تیسری تاویل یہ کی جاتی ہے کہ تمام روایات اصنامی صرف گمراہ شعراء کے ذہن کی پیداوار ہیں جسکو حقیقی معتقدات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہی ایک تاویل ایسی ہے جسے قرینِ عقل کہا جا سکتا ہے

الغرض یہ کہنا کہ یونانیوں کی اصنامی روایات اور اُن کا مذہب ایک ہی چیز تھی کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اُن کے اخلاق پر یکسر صنمیات کے مذہبیات ہی کی حکومت قائم تھی، لیکن یہ یقینی ہے کہ اُن کے مذہب کا تعلق وحدانیت سے نہ تھا۔ بلکہ خدا کی خدائی کو وہ بہت سی مافوق الفطرت قوتوں میں تقسیم کر کے کاروبار خداوندی کو تقسیم عمل کے نظریہ کے مطابق چلایا جانا زیادہ قرینِ عقل سمجھتے تھے۔ یہاں تک تو اہل یونان کی صنم پرستی کا ذکر تھا اب اہلِ روما کو لیجئے:۔

قدیم اہلِ روما کا مذہب اپنے ماخذ کے لحاظ سے بہت کچھ یونانیوں کے مذہب سے ملتا جلتا معلوم ہوتا ہے، اور یہی سبب تھا کہ بعد کو دونوں کے مذاہب آپس میں نہایت آسانی سے مل کر ایک ہو گئے۔

روما کے قدیم باشندے جنھیں لاطینی و سابینی کہتے ہیں اور قدیم یونانیوں کے آباواجداد سب اپنی نسل کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ یہ سب عہد قبل تاریخ کی اس قوم سے تعلق رکھتے ہیں جو پلاسگی کہلاتی ہے اور یونان کی اصلی آبادی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ پلاسگی قوم کے بہت سے دیوتا ان دونوں میں رواج پا گئے۔

ہرچند یہ صحیح ہے کہ اہلِ روما کی ذہنی تربیت، قومی نشوونما، تمدنی تہذیب و شائستگی پر اتروریا کا بڑا اثر پڑا تھا، لیکن جس حد تک اہل روما کے مذہبیات کا تعلق ہے یہ اثر بالکل خارجی حیثیت رکھتا تھا اور سوائے ظاہری مراسم کے مذہب کے اصولی معتقدات پر اثر انداز نہ ہوا تھا۔

ہرچند روما کی لاطانی، سابینی، اور اتروریائی قوموں کے مذاہب مقامی اثرات سے بہت کچھ متاثر ہوئے لیکن ان قوموں کی اجتماعی خصوصیات محو نہیں ہوئیں اور اُن کی جھلک اُن کی روایات میں ہمیشہ پائی گئی۔ چنانچہ وہ شاعرانہ ذہنیت اور تخیل کی آفرینش جو اہلِ یونان میں پائی جاتی تھی اور جس نے اُن کے مذاہب و روایات کو دلکش و رنگین بنا دیا تھا اہل روما کی روایات میں بالکل مفقود تھی اور اسی لئے اُن کے دیوتاؤں میں وہ کمزوریاں نہیں پائی جاتیں جو یونانی دیوتاؤں میں نظر آتی ہیں۔ اہل روما کی ذہنیت، اہل یونان سے ذرا مختلف تھی، یہ ذہنی زندگی کے زیادہ دلدادہ تھے اور وہ عملی زندگی کے، یہ سوچتے زیادہ تھے اور کرتے کم تھے، اُن کے یہاں جو کچھ تھا کام ہی کام تھا اور صرف خیال کے لئے نہ اُن کے پاس دماغ تھا نہ وقت۔ اسی لئے اہلِ روما کے مراسم عبادت بھی سادہ، سنجیدہ اور متین تھے جن سے جذبۂ احترام زیادہ نمایاں ہوتا تھا۔ چونکہ یہ جماعت نہایت ہی سادہ قسم کی گلہ بان قوم سے نکلی تھی اسی لئے قدیم اہلِ روما کے قدیم مذہب میں کھلا ہوا مزارعانہ و دہقانی رنگ جھلکتا ہے اور ان کے دیوتا بھی وہی ہیں جن کا تعلق کاشتکاری، بھیڑوں کی رکھوالی، اچھی بارش اور اچھی پیداوار وغیرہ سے ہے۔ ان کے بعض دیوتاؤں کے سپرد گھروں کی نگرانی اور حفاظت بھی تھی اور قبائلی اسباب و راحت کی فراہمی بھی۔ چنانچہ اس مخصوص انداز کی ذہنیت و عبادت نے اہل روما میں بہت عرصہ تک خصوصیات دہقانی قائم رکھیں اور سلطنت کی بنیاد پڑنے کے بعد بھی ان کے

تہواروں اور مراسم عبادت میں یہ کیفیت عرصہ تک باقی رہی۔

ان کاشتکارانہ دیوتاؤں کے پہلو بہ پہلو بعض ایسے دیوتا بھی زمانہ قدیم سے اُن کے یہاں چلے آتے تھے جو اُن کی تمدنی وابلی زندگی کے محافظ نگراں تھے جن میں سب سے بڑا دیوتا جیوپیٹر تھا۔ اس کے بعد جوں جوں ان کی سیاسی اہمیت بڑھتی گئی دیوتاؤں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا اور آہستہ آہستہ انسانی عنصر بھی ان میں داخل ہونے لگا، مثلاً مارس [illegible] جو جیوپیٹر [illegible] کے بعد نہایت اہم دیوتا سمجھا جاتا تھا۔ یہ جنگ کا دیوتا تھا اور شہر کی حفاظت اُسی کے سپرد تھی۔

جب اہلِ روما نے اور زیادہ ترقی کی اور سلطنت زیادہ وسیع ہوئی تو روم کی حفاظت کا کام انھوں نے تین دیوتاؤں کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جس میں صدر کی حیثیت جیوپیٹر کی تھی اور باقی دو ممبروں میں ایک جیوپیٹر کی بہن جونو [illegible] اور دوسری اُس کی لڑکی مانروا [illegible] تھی۔ ان کے علاوہ ایک اور اہم دیوی کی پرستش ان کے یہاں پائی جاتی تھی جس کا نام وسٹا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ دنیا میں آگ پیدا کرنے کا باعث یہی دیوی تھی ــــــ یہ تھے وہ خاص خاص دیوتا جن کی پرستش اہلِ روما کے عالم اعلیٰ طبقہ کا مذہب تھا۔

ان کے علاوہ درجۂ دوم کے دیوتا اور بھی ان کے یہاں پائے جاتے تھے جن کا تعلق اخلاقی، سیاسی، کاروباری اور تفریحی زندگی سے تھا، ان دیوتاؤں کی تعداد اہلِ روما کے ذوق و ضرورت کے لحاظ سے برابر بڑھتی گئی اور معمولی روز کے واقعات وحوادث بھی وہ دیوتاؤں یا دیویوں سے منسوب کرنے لگے یہاں تک کہ ایک دیوی ان کے یہاں فسونیا تھی جس کا کام یہ تھا کہ چلنے یا کام کرنے کے بعد جو خستگی پیدا ہو جاتی ہے، اُسے دور کرتی رہے۔

اہلِ روما کے روایات اصنامی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے مذہب کی بنیاد تین چیزوں پر قایم تھی ــــ مظاہرِ قدرت، تمدنی زندگی اور اخلاق اور جب تک ان کی سلطنت محدود رہی اُن کے عقاید میں کوئی اضافہ نہیں ہوا لیکن جب فتوحات وسیع ہوئیں اور تعلقات تمدن بڑھے تو خارجی اثرات اور وہ بھی خصوصیت کے ساتھ اہلِ یونان کے ان پر بہت بڑے اور نہ صرف عقاید بلکہ مراسم عبادت میں بھی تغیر پیدا ہونے لگا اور متعدد نئے دیوتا اُن کے مذہب میں شامل ہو گئے۔

انھیں غیر ملکی دیوتاؤں میں سے ایک اپالو تھا جس کا بڑا عظیم الشان مندر روما میں تیار کیا گیا بعد کو دو دیوتا کیسٹر اور پولکس کا اضافہ اور ہوا اور پھر تو یہ تعداد برابر بڑھتی رہی۔

جب تک اہلِ روما کی تہذیب ایک قومی حیثیت اختیار کئے رہی باوجود ان تمام اجنبی دیوتاؤں کی مداخلت کے وہ اپنی خصوصیات پر قایم رہے اور ان غیر ملکی عناصر کو اجنبی ہی سمجھتے رہے، لیکن کارتھیج کی دوسری لڑائی کے بعد جس نے اہلِ روما کی تہذیبِ قدیم کا رُخ بالکل بدل دیا۔ ان پر یونانی اثرات بہت غالب آ گئے اور انھوں نے ان کی روایات اصنامی کو بھی نہایت آزادی سے قبول کرنا شروع کیا۔

ہر چند اس کے بعد بھی انھوں نے اپنے دیوتاؤں کے نام اور اپنے مخصوص مراسم قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن آہستہ آہستہ اس میں بھی ضعف پیدا ہونے لگا اور یونانی لٹریچر نے پورا تسلط قایم کرکے اپنی روایات ان میں کثرت سے رائج کر دیں پھر لطف یہ ہے کہ اہل روما نے یونانی روایات کا اثر قبول کیا بھی تو اسوقت جب وہاں بہتر روایات کی جگہ بدتر روایات نے لیلی تھی اور جن سے بجائے سنجیدگی و متانت کے لہو لعب، عیش و نشاط اور انحطاط اخلاق کا پتہ چلتا تھا۔

آگسٹس نے بہت کوشش کی کہ یونان کا یہ مخرب اخلاق عنصر علحدہ ہو جائے اور اہل روما کی قدیم مذہبی روایات پھر زندہ ہو جائیں۔ چنانچہ اُس نے پُرانے پُرانے مندر از سرِ نو تعمیر کرائے، قدیم مراسم کے اجراء کے لئے سخت احکام نافذ کئے اسی طرح وہاں کے مشہور شاعر اووڈ نے اپنی نظموں کے ذریعہ سے روایات قدیمہ کو زندہ کرنا چاہا اور آگسٹس کے بعد اسکے جانشینوں نے انتہائی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی اور آخرکار روما کا اصنامی مذہب بھی وہی ہو گیا جو یونانیوں کا تھا اور جس میں ہیجانِ نشاط، نفس پرستی اور رنگ رلیوں کے سوا کچھ نہ تھا۔

تمام وہ اصحاب

جنھوں نے مجموعۂ استفسار کی پہلی دو جلدیں خریدی ہیں

براہ کرم نوٹ فرمالیں کہ تیسری و آخری جلد شایع ہونے کے بعد دو روپیہ رعایتی قیمتی پر (علاوہ محصول) ان کے نام غالبًا اخیر ستمبر میں ذریعۂ وی۔پی روانہ کر دیجائے گی اگر اس دوران میں انکی ممانعت کا خط نہ آگیا۔

یہ جسارت نہ صرف خریداران نگار کے علمی و ادبی ذوق کے بنا پر کی جاتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ پہلی دو جلدیں بغیر تیسری جلد کے زیادہ مفید نہیں ہو سکتیں اور ہر شخص پورا سٹ ہی رکھنا پسند کرے گا۔

منیجر نگار

آشیاں اور قفس

نیاز صاحب -

۲۹ جون کا لکھا ہوا کارڈ ۳ جون کو مل گیا تھا - سوچا تھا کہ کبھی فرصت اور اطمینان کے وقت جواب دوں گا اس لئے کہ جو سوالات آپ نے میرے متعلق کئے ہیں وہ فرصت ہی چاہتے ہیں اور اس "رشتۂ دراز" کی طرح ہیں جن کو بقول عرفی انگلیوں پر نہیں لپیٹا جا سکتا - بہرحال میں نہیں کہہ سکتا کہ اس فرصت اور اطمینان کے انتظار کی میعاد کیا ہوتی اور آپ کے نامۂ خلوص و محبت کا خاطر خواہ جواب دینے کی نوبت کب آتی - لیکن خط ملنے کے دو ہی تین ہفتہ بعد نگار کے پرچے ملے اور جون کی اشاعت میں "قفس و آشیاں" کے عنوان سے آپ کا اعلان دیکھا جس کا افتتاح خود آپ نے فراق گورکھپوری کے اس شعر سے کیا ہے :-

قفس سے چھٹ کے وطن کا سراغ بھی نہ ملا — وہ رنگ لالہ و گل تھا کہ باغ بھی نہ ملا

شاید یہ بات آپ سے پوشیدہ نہیں ہے کہ میں خود فراق کی شاعری کا محض معترف نہیں ہوں بلکہ اس کو اپنے دل اور اپنے دماغ سے بے انتہا قریب پاتا ہوں - موجودہ شعرا میں سے کسی کی شاعری مجھے اتنا متاثر و متحرک نہیں کرتی جتنا کہ فراق کی شاعری - کچھ اس لئے نہیں کہ فراق میرے جگری دوست ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی شاعری میں جو گہری معنویت اور ان کے الفاظ کے آہنگ میں جو لطیف اور بلیغ اشارات (Suggestions) ہوتے ہیں ان کی مثال ابھی تک مجھے کسی دوسرے اردو شاعر میں نہیں ملی ہے - مجھے ان کے اشعار میں اتنی معنوی تہیں ملتی ہیں کہ میں اکثر ان میں کھو کر رہ جاتا ہوں - فراق نے ادبیات مغرب اور ادبیات ہند (بالخصوص اردو اور ہندی ادبیات) کے اصول و روایات اور تصورات و اسالیب کو اپنے اندر جذب کر کے ایک نیا آہنگ اپنے لئے پیدا کر لیا ہے اور پھر وہ ایسے شاعر ہیں جو اپنی ایک خاص بصیرت رکھتا ہو نتیجہ یہ ہے کہ حیات انسانی کے "جدلیات" (...) کو جس سہولت اور جس دلنشینی کے ساتھ وہ بیان کر رہے ہیں وہ ابھی تک صرف مغربی صناعوں کو میسر رہا ہے - اور اردو شاعر یا ادیب کے بس کی تو بات ہی نہیں تھی - خیر میرا مقصد فراق کی شاعری پر اظہار رائے کرنا نہ تھا - یہ تو محض ضمنی طور پر اتنا کہہ گیا - میں دراصل کہنا یہ چاہتا تھا کہ آپ کی دعوت نے میرے اندر ایک ولولہ سا پیدا کر دیا اور مجھے بے ساختہ حکیم ضامن علی جلال کا یہ شعر یاد آ گیا :-

اسیر کر کے ہمیں کیوں رہا کیا صیاد — وہ ہم صفیر بھی چھوٹے وہ آشیاں نہ رہا

اسی طرح پر فراق کی وہ غزل ہے جس کے ایک شعر سے آپ نے ابتدا کی ہے۔ اور اب جو میں نے سوچا تو حافظہ میں ایسے اشعار کا ایک ہجوم سا ہو گیا جن کا موضوع قفس یا آشیاں یا دونوں ہیں باوجود اس کے کہ اب میرے اندر اس " رعنائی خیال" یا اس شاعرانہ یا او بیانہ زعم کا کوسوں پتہ نہیں جس کے بل بوتے پر اب سے سات آٹھ سال پہلے جیا کرتا تھا۔

قصہ مختصر میں پنسل کاغذ ہاتھ میں لیکر بیٹھ گیا کہ آپ کو خط بھی لکھ دوں اور " آشیاں و قفس" پر ان اشعار کی ایک بیاض تیار کرکے بھی بھیج دوں جو مجھے یاد ہیں۔ مجھے اشعار عموماً شاعروں کے نام سے یاد رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں مجھے اپنے حافظہ پر بڑا اعتماد تھا۔ غالب اور نظیری شروع سے آخر تک یاد تھے۔ ٹینی سن (Tennyson) کا مشہور و معروف مرثیہ " اِن میموریم" (In memoriam) پورا یاد تھا اور مجھے دعوٰے تھا کہ اگر یہ نظم دنیا سے نابود ہو جائے تو میں اسی ترتیب کے ساتھ شروع سے آخر تک لکھوا دوں گا۔ مگر اب میرا حافظہ مجھے دھوکا دینے لگا ہے اس لئے ممکن ہے بعض شعروں کو غلط منسوب کر دیا ہو ایسی حالت میں آپ اور ناظرینِ نگار دونوں مجھے معذور سمجھ کر معاف کر دیں گے۔

ان اشعار میں میں نے کوئی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے جوں جوں یاد آتے گئے قلمبند کرتا گیا۔ آپ کا جی چاہے تو ان کو ادوار اور شعراء کے لحاظ سے مرتب کر ڈالئے نہیں تو یونہی بے ترتیب رہنے دیجئے۔ مگر خیر اشعار تو آخر میں دوں گا۔ پہلے میں ان سوالوں کا مختصر جواب دینا چاہتا ہوں جو آپ نے میرے یا میری فسانہ نگاری کے متعلق کئے ہیں۔

آپ پوچھتے ہیں کہ "آخر اس نوع کی Grim tragedy (بھیانک المیات) آپ کو کیوں پسند ہے؟" اور پھر فکر مندانہ لہجہ میں کہتے ہیں " لوگوں کے دل دکھانے کا سوال نہیں ہے۔ مجھے تو فکر خود تمہاری ہے وہ کون سا اندرونی سوگ ہے جو تمہیں اس طرف لیجاتا ہے مجھے بھی بتاؤ۔ . . ."

یہی سوالات اس سے پیشتر بھی مجھ سے کئی بار پوچھے جا چکے ہیں۔ مستفسرین میں بیشتر تعداد خواتین کی ہے۔ خاصکر آپ کا آخری سوال تو ایسا ہے جس کو میرے کان ابتک صرف عورتوں سے سننے کے خوگر رہے ہیں یہاں تک کہ اب مجھے اس سوال کی ترکیب ہی میں ایک قسم کی نسائیت محسوس ہونے لگی ہے اور یہ تحقیق و تجسس ہے بھی کچھ عورت ہی کی فطرت جس کو ہر وقت فکر رہتی ہے کہ کسی طرح دوسرے کے دل کے چور یا آپ کی زبان میں " اندرونی سوگ" کا پتہ لگائے اور پھر اس کو محلہ یا کلب میں جا کر طشت از بام کرے۔ اب آپ جیسا " مرد" جو اپنے اندر ایسی زبردست " ہمتِ مردانہ" بھی رکھتا ہے مجھ سے یہ سوال کرتا ہے تو آپ بتائیے میں کیا جواب دوں؟۔ نیاز صاحب " ہمتِ مردانہ" کا مطالبہ تو یہ ہے کہ کبھی اپنی کمزوریوں اور ناتوانیوں کا راز فاش ہونے دوں اور اپنی شکست کا اعتراف کسی حال میں نہ کروں۔ کیا آپ کو بھی یہ جتانے کی ضرورت ہے؟۔ مگر لاحول ولا قوۃ میں نے بھی کیا بکواس شروع کر دی!۔ اصل بحث المیات (Tragedy) کے سلسلہ میں تھی۔

نیاز صاحب میری کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ المیہ کس کو کہتے ہیں؟۔ طربیہ کیا ہے؟ دونوں میں فرق کیا ہے؟ ان دونوں کی سرحدیں کہاں سے جدا ہوتی ہیں؟۔ میں تو زندگی کو زندگی سمجھتا ہوں جو اپنے تمام تنوع اور تلون کے باوجود

اصل و غایت اور اپنے میلان و استقبال کے اعتبار سے ہمیشہ یکساں ہے۔ زندگی ایک حقیقت مطلق کا نام اور اس مطلقیت کا دوسرا نام حدوث و انقلاب ہے۔ زندگی کا اصل راز استمرار یا حرکت دوام ہے۔ کچھ سے کچھ ہوتے رہنا اس کی فطرت ہے شاعر اگر یہ کہتا ہے کہ:-

میری ہستی شوق پیہم میری فطرت اضطراب		کوئی منزل ہو مگر گزرا چلا جاتا ہوں میں

تو وہ صرف اپنی زبان میں ہیگل اور مارکس کے "جدلیات" کو دہراتا ہے۔ بہرحال جب زندگی نام ہے ایک استمرار یا حرکت ابدی کا اور جب کسی ایک رنگ کو قرار رہنا محالات سے ہے تو پھر نیاز صاحب۔ "چنیں شد و چناں شد و چہ شد" کس بات کا غم اور کس چیز کی خوشی؟ کیسا دل دکھانا اور کیسا تشفی دینا۔ روس کا مشہور فسانہ نگار دستفسکی زندگی کو انبساط و الم دونوں سے بالاتر چیز مانتا ہے اور ایسا ہی پیش کرتا ہے۔ میرے خیال میں بھی انبساط و الم دونوں التباسات ہیں جو انسان کی بڑھی ہوئی انفرادیت کے نتیجے ہوتے ہیں۔ جب انسان اس استمرار سے اپنے کو علٰحدہ کر لیتا ہے تو اس کو زندگی میں انبساط و الم، خیر و شر، گناہ و ثواب اور اسی قسم کے اور متعدد اعتبارات نظر آنے لگتے ہیں۔ جزو جب اپنی ہستی پر کل سے جدا ہو کر غور کرتا ہے تو اس کی زندگی سرا پا التباس ہو جاتی ہے۔ یہی کسی زمانہ میں مذہب اور تصوف کی تعلیم تھی۔ یہی اس کے بعد فلسفہ کی تعلیم رہی۔ یہی آج عمرانیات و معاشیات اور بالخصوص اشتراکیت کی تعلیم ہے۔ باوجود اس کے کہ اشتراکیت مذہب اور تصوف کے ساتھ ساتھ آج فلسفہ کی بھی جانی دشمن نظر آتی ہے۔

میں نے جو کچھ کہا ہے وہ محض خیال آرائی یا جذباتیت یا اشتراکیت کی اصطلاح میں تصوریت یا رد امیت نہیں ہے بلکہ یہ وہی اساسی خیالات ہیں جس پر آج خود اشتراکیت کی بنیاد ہے۔

مارکس اور دیگر اشتراکیین نے "تاریخی جبریت" (Historical Determinism.) یا "جدلیاتی مادیت" (Dialectic Materialism.) کا جو فلسفہ مرتب کیا ہے اس کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے۔ استمرار اور ارتقا زندگی کی فطرت ہے۔ تاریخ تمدن میں جتنے ادوار ہوئے وہ اس استمرار کے لازمی نتائج تھے اور سب اپنی اپنی جگہ ضروری اور لازمی تھے۔ حیات انسانی کی تہذیب تکمیل کے لئے جاگیرداری اور سرمایہ داری کی بھی اسی قدر ضرورت تھی جس قدر آج اشتراکیت اور مزدور شاہی کی ضرورت ہے۔ تو سنا نیاز صاحب

ہزار نقش دریں کارخانہ درکار است		مگیر خردہ نظیری ہمہ نکو بستند

زندگی کی فطرت اولیٰ تو استمرار ہے مگر اس کی فطرت ثانوی حدوث و تناقص ہے۔ یعنے وہی بہ قول شاعر "آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے" زندگی کچھ سے کچھ ہونے کے لئے ہر لحظہ ہر پل بیتاب رہتی ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو ارتقا کے کوئی معنے نہ ہوتے۔ جس تناقص کو منطق قدیم عیب یا مغالطہ قرار دیتی تھی غور کرنے پر معلوم ہوا کہ ارتقاء حیات کا وہ ایک نہایت لازمی عنصر ہے۔ پھر جب تناقص اور تصادم زندگی کے وہ عناصر ترکیبی ہیں جن کو کسی تدبیر سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا اور جن کو علٰحدہ کرنا زندگی کا ضمیر بگاڑنا ہے تو انبساط و الم یا مجبوری مختاری کا سوال اٹھانا غلط اندیشی کی دلیل ہے۔ میرا خیال ہے کہ فطرت نام ہے ایک جبر دوام کا۔ انسان کے

اختیار" کے معنے یہ ہیں کہ اس کو اس جبر کا شعور بھی ہے اور وہ اس کو اپنی عین زندگی سمجھتا ہے۔ انسان اور دوسرے حیوانات میں یہی احساس مجبوری مابہ الامتیاز ہے۔

قصہ مختصر زندگی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس کو المیہ بناکر پیش کرنا سطحیت کی دلیل ہے۔ جس چیز کو آپ لوگ المیہ کہتے ہیں وہ فکر و تامل کی رگ کو متوجہ کرکے ہمارے اندر بھی اسے ترتیب پیدا کرتی ہے۔ یہ کام المیہ سے ممکن نہیں۔ اسی لئے ارسطو نے اپنے "شعریات" میں المیہ کا اپنا زبردست نظریہ مرتب کر ڈالا اور المیہ کا کوئی قابل لحاظ مرتبہ تسلیم نہیں کیا۔ مگر اب اس "حکایت بے پایاں" کو کہاں تک طوالت دوں۔ فرصت ہوئی تو آئندہ پھر کبھی ادب اور زندگی پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔

"آشیاں و قفس" کے سلسلہ میں اتنا کچھ بک گیا۔ وہ صرف اس لئے کہ میں ان کی بلیغ مجازیت (Symbolism) سے بے انتہا متاثر ہوں۔ میرے نزدیک یہ وہ رموز و علامت ہیں جو حیات انسانی کے تمام تصادمات کے اظہار پر قادر ہیں۔ مجھے ساری زندگی "آشیاں و قفس" کی ایک مسلسل کشمکش معلوم ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ میں آپ کو "آشیاں و قفس" کی اردو بیاض دوں چند فارسی اشعار بھی سن لیجئے:-

غالب کہتا ہے:-

غم نم تا ساز گار آمد زطن فہمیدہ شد   کر دستگی علاقۂ دام آشیاں نامید شد

اب آپ ہی بتائیے "دام" اور "آشیاں" کی اصلیت کیا سمجھی جائے۔

مشرقی کا شعر ہے:-

نہ در بہار نشاطے نہ در خزاں المے   فلک مرا بچہ امید در قفس دارد

یہ کچھ میر کے انداز اور میر کے رنگ کی ترجمانی ہے۔

مرزا سلیم طرشتی کہتا ہے:-

در قفس رخت چو قمری چمن از یاد مرا   بہتر از سرو بود سایۂ صیاد مرا

اور ابو طالب کلیم نے تو "قفس" ساری ماہیت کھول کر رکھدی ہے:-

گر قفس تنگ است از بیرحمی صیاد نیست   صید از ذوق گرفتاری بخود بالیدہ است

اس "ذوق گرفتاری" کا بھی کوئی ٹھکانا ہے! اب اردو کی طرف آئیے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "آشیاں و قفس" کے مضمون میں جو معنوی کیفیت اور جو جو ندرت گہرائیاں دور حاضر کے شعراء نے پیدا کی ہیں اس کی مثال متقدمین کے وہاں نہیں ملتی۔ متقدمین سیدھے سادے مضامین باندھتے تھے جن میں صرف متغزلانہ کیفیت کی شدت ہوتی تھی۔ اور جو فکر انگیز اور تامل خیز بہت ہونے تھے۔ غالب و مومن نے تبدیلی کر دیئے تھے۔ امیر اور داغ کے بعد جتنے مضامین "آشیاں و قفس" کے باندھے گئے ہیں وہ نہ صرف زیادہ پرتاثیر ہیں بلکہ ہماری زندگی کے حالات و تجربات سے زیادہ قریب بھی ہیں اور ہمارے اندر فکر و تامل کی رگ کو طرح طرح

سے چھیڑتے ہیں موجودہ زمانہ میں "آشیاں وقفس" کی اس اہمیت اور خصوصیت کے اور جو اسباب بھی ہوں۔ مگر میرے خیال میں اس میں اس سیاسی اور اقتصادی کشمکش کو خاص دخل ہے جو گزشتہ پچاس برس کے اندر پیدا ہو کر سارے ملک میں آگ کی طرح پھیل گئی اس مدت کے اندر ہمارے اندر جو سیاسی شعور پیدا ہوا ہے اس نے یقیناً اردو غزل میں "آشیاں وقفس" کے تصادم کا احساس تیز کر دیا۔ اور ہم نے اس تمثیل کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا آئینہ پایا۔

آپ کا
مجنوں

اشعار

کچھ قفس میں ان دنوں لگتا ہی جی آشیاں اپنا ہوا برباد کیا ! مومن

کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس! ہے بیم برق بلا روز آشیاں کے لئے مومن

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں مومن

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو؟ غالب

نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں گوشہ میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے غالب

خزاں کیا فصل گل کہتے ہیں کسکو کوئی موسم ہو وہی ہم ہیں قفس ہے اور ماتم بال و پر کا ہے غالب

قفس میں ہوں گر اچھا بھی نہ جانیں میرے شیون کو مرا ہونا برا کیا ہے نواسنجانِ گلشن کو غالب

کنج میں بیٹھا رہوں یوں پر کھلا ؟ کاشکے ہوتا قفس کا در کھلا ! غالب

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیانے کے — اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے — غالب

مژدہ اے ذوقِ اسیری کہ نظر آتا ہے — دامِ خالی قفسِ مرغِ گرفتار کے پاس — غالب

ہر بال تو دیکھ پھول بکھیرے تھی کل صبا — اک برگِ گل گرا نہ جہاں تھا مرا قفس — میر

کیوں نہ دیکھوں چمن کو حسرت سے — آشیاں تھا مرا بھی یاں پر سال — میر

کیا جانوں میں چمن کو و لیکن قفس پہ میر — آتا ہے برگِ گل کبھو کوئی صبا کے ساتھ — میر

قفس میں آہ یہ ایذا ہے ہم کو — نہ آتی کاش گلشن کی ہوا خوش — میر عبدالحی تاباں

خزاں تک تو رہنے دے صیاد ہم کو — کہاں یہ چمن اور کہاں آشیانا — تاباں

جب کوندتی ہے بجلی تب جانبِ گلستاں — رکھتی ہے چھیڑ میرے خاشاکِ آشیاں سے — میر

قفس میں پھینک ہم کو پھر وہیں صیاد جاتا ہے — خدا حافظ ہے گلشن میں ہمارے ہمصفیروں کا — شاہ حاتم

کچھ پر و بال میں طاقت نہ رہی تب چھوٹے — ہم ہوئے ایسے برے وقت میں آزاد کہ بس — یقین

کیا بتاؤں کہ اس چمن کے بیچ — کہیں اپنا بھی آشیانہ تھا — میر اثر

رنگِ گل کی آگ پر دامن نہ مارے بادِ صبح — کیا کریں گی بلبلیں پھر آشیانے کا علاج — یقین

سچ کہو اے بلبلو کس باغ سے آتی ہو تم — ہے ہمارے بھی تمھیں کچھ آشیانے کی خبر — یقین

دلبستگی قفس سے یہاں تک ہوئی مجھے — گویا کبھی چمن میں مرا آشیاں نہ تھا — اشرف علی فغاں

آگے صیاد کے تو کہیو نسیم — جو ہوئی میرے آشیاں کی طرح — قائم چاندپوری

آمادہ سوختن ہوں اک بار تو — اے برق مرے بھی آشیاں تک — قائم

نہ پوچھو مجھ سے گلشن کی حقیقت — بہت گزرے کہ میں ہوں اور قفس ہے — قائم

جی نکل جائے مرا کشمکش دام کے ساتھ — نہ گرفتار چمن ہوں نہ گرفتار قفس — فغاں

کیا آشیاں بتائیں کہاں تھا کہاں نہ تھا — تھا جلوہ گر جو پیش نظر گلستاں نہ تھا — قلق میرٹھی

جو گل کی چمن میں خبر جائے گی — تو کیا سن کے بلبل نہ مر جائے گی — خواجہ حسن اللہ بیاں

ہم چھوٹ کر قفس سے چمن کو چلے تو ہیں — شاید ہی آشیاں کی جگہ آشیاں ملے — ندرت میرٹھی

صیاد کے جو دل میں کھٹکتے ہیں بار بار — کانٹے وہی چمن میں مرے آشیاں کے ہیں — صمیم

ناحق کی چھیڑ کون رکھے برق و باد سے — گل ہی نہیں تو کس کو سرِ آشیاں ہے اب — قلق میرٹھی

گیا کون سا صید افگن ادھر سے — کہ خالی پڑے آشیانے بہت ہیں — آزردہ

قفس سے چھٹنے کی امید ہی نہیں افسوس — حصول کیا ہے جو مژدہ بہار کا پہونچا — میر شیر علی افسوس

اب جو چھوٹے بھی ہم قفس سے تو کیا — ہو چکی واں بہار ہی آخر — میر حسن

جب قفس میں تھے تو تھی یادِ چمن ہم کو حسنؔ　　اب چمن میں ہیں تو پھر یادِ قفس آتی ہے　　میر حسن

لطفِ گلگشتِ چمن کنجِ قفس میں بھولے　　اب تو نقشہ بھی گلستاں کا ہمیں یاد نہیں　　(؟)

کنجِ قفس میں ہم تو رہے مصحفیؔ اسیر　　فصلِ بہار باغ میں دھومیں مچا گئی　　مصحفی

آشیاں چھوٹ چلے اے چمن آرا ہم تو　　تو بچا لیجیو سر پر یہ گلستاں اپنا　　میر جعفر علی حسرت

مجھ سا افسردہ دل بھی نہ ہوگا زمانے میں　　بجلی بھی آ کے سرد ہوئی آشیانے میں　　یوسف (؟)

اب کہاں ہم کہاں وہ کنجِ قفس!　　کوئی دن واں بھی آب و دانہ تھا　　مصحفی

قفس میں ہم صفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ　　بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستاں کا　　جرأت

رہے قفس ہی میں ہم اور چمن میں پھر پھر کر　　ہزار مرتبہ موسم بہار کا پہنچا　　جرأت

خانہ پروردِ قفس ہم ہیں اسیر اے صیاد　　تو بتا دے ہمیں پرواز کسے کہتے ہیں　　جرأت

جوشِ گل چاکِ قفس سے دمبدم دیکھا کئے　　سب نے یاں لوٹیں بہاریں اور ہم دیکھا کئے　　جرأت

چھوٹ گئے صیاد مر کے تھے جو مرغانِ اسیر　　نے قفس تیرے اب اے بیداد گر خالی ہوئے　　جرأت

صیاد نالہ سن کے جو رو دیا تو لطف کیا　　کنجِ قفس میں باغ سے اڑ اڑ کے آئے گل　　آتش

کھلی ہے خانۂ صیاد میں ہماری آنکھ　　قفس کو جانتے ہیں آشیاں، نہیں معلوم　　آتش

یونہی گزرا بہار کا یہ برس — ہم اسی طرح ہیں اسیرِ قفس
قید میں بھی ہے اک طرح کی بہار — شاخِ گل میں لٹک رہا ہے قفس — میر مہدی مجروح

میں خس و خارِ نشیمن کے لئے لاتا ہوں — بخت ہنستے ہیں کہ ہوتا ہے یہ سامانِ قفس — زکی ،

نہ رہی باغ میں وہ آب و ہوا — ہم بھی اب آشیاں اُٹھاتے ہیں — زکی

اے تابِ برق تھوڑی سی تکلیف اور بھی — کچھ رہ گئے ہیں خار و خسِ آشیاں ہنوز — شیفتہ

قفس میں بھی ہے اسیرو تمھیں وہی سودا — لگائے فصلِ بہاری کی آس بیٹھے ہو — تعشق

کھلی ہے کنجِ قفس میں مری زباں صیاد — میں ماجرائے چمن کیا کروں بیاں صیاد
خبر نہیں کسے کہتے ہیں گل چمن کیسا — قفس کو جانتے ہیں ہم تو آشیاں صیاد — رند ،

نہ آ قریب کہ پروردۂ فنا ہوں میں — بنا ہے برق کے تنکوں سے آشیاں صیاد — فانی بدایونی ،

بھڑک کے شعلۂ گل تو ہی اب لگا دے آگ — کہ بجلیوں کو مرا آشیاں نہیں ملتا — فانی ،

تا آشیاں نہ پہونچے رہا ہو کے بھی جلال — ہم سا شکستہ پر کوئی مرغِ قفس نہیں — حکیم ضامن علی جلال

ہمیشہ تنکے ہی چنتا رہا وہ بلبل ہوں — ابھی بنا ابھی برباد آشیانہ ہوا — جلال

جب سے بلبل تو نے دو تنکے لئے — لوٹتی ہیں بجلیاں ان کے لئے — امیر

مرے آشیانے کے تھے چار تنکے — چمن لٹ گیا آندھیاں آتے آتے — داغ (؟) ،

صیاد ادھر خلاف ادھر باغباں امیرؔ — ہم بارِ خاطرِ قفس و آشیاں رہے — امیرؔ

قفس میں صیاد بند کر دے نہیں تو بیرحم چھوڑ ہی دے — مآلِ امید و بیم آخر رہیں گے ہم زیرِ دام کب تک؟ — حسرت موہانی

نہ پہونچے گی کبھی کیا گوشِ گل تک — قفس سے اُڑ کے فریادِ عنادل؟ — حسرت

رہا ہو کر خیالِ حضرتِ صیاد کرتے ہیں — نشیمن رات کو دن کو قفس آباد کرتے ہیں — ریاضؔ

کچھ ایسا ربط ہے صیاد کے ساتھ — ہمیں ہم ہیں قفس سے آشیاں تک — ریاضؔ

ہوا یہ کیسی چلی ہے کہ آج سوئے قفس — چمن سے اُڑتے ہوئے آشیانے جاتے ہیں — ریاضؔ

چمن میں جو ہم آئے چھُٹ کر قفس سے — مہینوں نشیمن سے باہر نہ نکلے

نشیمن میں گزرے کئی موسمِ گل — قفس میں جو ٹوٹے تھے وہ پر نہ نکلے — ریاضؔ

بہار اپنی چمن اپنا قفس کی تیلیوں تک ہے — مبارک نکہتِ گل کو چمن بردوش ہو جانا — فانیؔ

کل تک یہی گلشن تھا صیاد بھی بجلی بھی — دُنیا ہی بدل دی ہے تعمیرِ نشیمن نے — فانیؔ

اس کے سوا نہیں خبرِ آشیاں مجھے — ہم تھے اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی، — فانیؔ

سکونِ خاطرِ بلبل ہے اضطرابِ بہار — نہ موجِ بوئے گل اُٹھتی نہ آشیاں ہوتا — فانیؔ

چمن میں دل ہے تو میری نگاہ میں ہے چمن — چمن سے کھینچ کے لے جائے گا کہاں صیاد — فانیؔ

کہاں صیاد کیسا باغباں کس پر گری بجلی — چمن میں آتشِ گل نے ہمارا آشیاں پھونکا — داغؔ

وہ کچھ سنائیں کہ صیاد دردمند ہوا	قفس میں بند ہوئے پر بھی میں نہ بند ہوا	داغ

چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے	عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں	اقبال

نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی	نشیمن سیکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں	اقبال

یکساں کبھی کسی کی نہ گزری زمانے میں	یادش بخیر بیٹھے تھے کل آشیانے میں
افسردہ خاطروں کی خزاں کیا بہار کیا	کنج قفس میں مر رہے یا آشیانے میں	مرزا یگانہ یاس

زور ہی کیا تھا جفائے باغباں دیکھا کئے	آشیاں اُجڑا کیا ہم ناتواں دیکھا کئے	صفی

ہنس کے کہتا ہے کہ گھر اپنا قفس کو سمجھو	سبق اُلٹا مرا صیاد پڑھاتا ہے مجھے	یاس

امیدوار رہائی قفس بدوش چلے	جہاں اشارۂ توفیق غائبانہ ملا	یاس

نسیم دشمن و گل دشمن و چمن دشمن	بھلا ہوا کہ مرا آشیاں ہوا برباد	وحشت کلکتوی

ہے آشیانہ کہاں برق کی بلا کو غرض	حریف یکدو خس و خار گلستاں کیوں ہو	وحشت

پاؤں پھیلاتے ہیں رہ رہ کے اسیرانِ ہوس	چاہتے ہیں قفس تنگ گلستاں ہو جائے	یاس

ایک ایک تنکے پر سوشکستگی طاری	برق بھی لرزتی ہے میرے آشیانے سے	اصغر گونڈوی

بندشوں سے اور بھی ذوقِ رہائی بڑھ گیا	اب قفس بھی ہم اسیروں کو پر پرواز ہے	اصغر
کیا کریں اُڑ کے جا نہیں سکتے	وہ قفس ہے وہ آشیانہ ہے	یاس

قفس کیا حلقہاے دام کیا رنج اسیری کیا — چمن پہ مٹ گیا جو ہر طرح آزاد ہوتا ہے — اصغر

میں قفس ہی کو سمجھ لوں گا نشیمن اپنا — تیری مرضی نہیں صیاد تو آزاد نہ کر — جلیل

مجھ کو مدت ہوئی رہتے ہوئے گلشن میں جلیل — چل کے اب خانۂ صیاد کو آباد کروں — جلیل

چمن دور آشیاں برباد یہ ٹوٹے ہوئے بازو — مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے — جگر مرادآبادی

کیا جانے قفس میں رہے کیا معاملہ — اب تک تو ہیں عزیز مرے بال و پر مجھے — جگر

جواب کیا وہی آواز بازگشت آئی — قفس میں نالہ جانکاہ کا مزا نہ ملا — یاس

خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے — قفس کے سامنے جلتا ہے آشیاں اپنا — یاس

اور کچھ باتیں کرو اے ہمصفیران چمن — یہ نہ پوچھو کیوں قفس میں مجھ کو آرام آگیا — (؟)

نشیمن کی ہوس اے بلبل ناشاد رہنے دے — گریں گی بجلیاں پھر آشیاں برباد رہنے دے

منشی کرشن سہائے ہتکاری وحشی کانپوری

شکستہ بال و پر ہو کر اسیر بانباں ہو کر — قفس کو چھوڑتا ہوں اب قفس کی داستاں ہو کر — وحشی

اس طرح سے جاتا ہوں سوئے خانۂ صیاد — ہر پھول چمن کا نگہ بازپسیں ہے — آسی لکھنوی

مری ضد میں چمن کو بجلیوں نے خاک کر ڈالا — کہاں سے کنج میں پھولوں کی طرح آشیاں رکھدی — "راقم"

قفس کی سمت آئیں بجلیاں تو ہو کے افسردہ — جلانا اور جلنا بس ہمارے آشیاں تک ہے — "راقم"

مرے صیاد سرگرداں سے اتنا کوئی کہہ دیتا — جہاں رک جائے بجلی ہے وہ شاخ آشیاں میری — "راقم"

قفس میں بوئے مستانہ بھی آئی درد سر ہو کر — نوید کہاں پہونچی ہے مرگ منتظر ہو کر — یاس

اسفارِ موسیٰ علومِ جدیدہ کی روشنی میں

(مسلسل)

برج بابل جب طوفان ختم ہوگیا اور نوحؑ کی کشتی خشکی پر آکر ٹکی تو وہ اُتر پڑے اور انگور کی کاشت شروع کی۔ جب انگور پختہ ہوگئے تو اس سے شراب بنائی اور خوب پی۔ اپنے پوتے کو بد دعا دی۔ سام و یافث کو دُعا دی اور ۳۵۰ سال تک زندہ رہے۔ گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ جس وقت نوحؑ کا انتقال ہوا ہے وہ اسوقت کے تمام انسانوں سے عمر میں ۵۰۰ سال بڑے تھے، لیکن ان کے مرنے کا ذکر کہیں پایا جاتا ہے، نہ یہ کہ وہ کہاں دفن کئے گئے اور ان کی یادگار کوئی قایم کی گئی یا نہیں۔ اسی طرح آدم وحوا کی وفات اور اُن کے مدفن کا کوئی ذکر توریت میں نہیں پایا جاتا۔

اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ برج بابل کی تعمیر کے وقت چونکہ خدا نے انسانی زبان کو خلط ملط کرکے اسے ایک دوسرے کیلئے ناقابل فہم بنا دیا تھا اس لئے آدم و نوح کے متعلق جو روایات پائی جاتی تھیں وہ محو ہوگئیں اور دنیا طوفان کا صحیح حال یاد رکھ سکی نہ نوح کی وفات کا۔ پھر جب دوسری زبان رائج ہوئی تو از سرِ نو ذریعۂ الہام یہ داستان بتائی گئی۔

اس جگہ سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آدم وحوا کی وہ زبان کیا تھی جسے سانپ بھی سمجھ سکتا تھا اور کہاں انھوں نے سیکھی۔ زبان ایسی چیز ہے جو ایک دن یا ایک سال میں طیار نہیں ہوسکتی بلکہ اس کے لئے بہت کافی زمانہ درکار ہوتا ہے۔ علاوہ اسکے ابتدائی حالت میں زبان صرف چند مخصوص آوازوں پر مشتمل ہوتی ہے جن سے صرف مسرت وغم یا محبت و نفرت کا اظہار کیا جا سکتا ہے لیکن پیچیدہ خیالات کے ظاہر کرنے کی صلاحیت زبان میں صدہا سال کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ خیالات کا تعلق دراصل تجربہ سے ہے اور انکے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خدا نے ان کو دفعتاً پیدا کرکے انسان کے دماغ میں بھر دیا تھا۔ آدم وحوا کی زبان عبرانی رہی ہو یا کچھ اور بہرنوع وہ دفعتاً پیدا ہو جانے والی چیز نہ تھی اور ایک زمانہ اس کی تشکیل میں صرف ہوا ہوگا۔ اب رہا سانپ کا حوا سے گفتگو کرنا سو اور زیادہ حیرت انگیز امر ہے کہ اس نے آدم وحوا کی زبان کب اور کیونکر سیکھی؟

الغرض اول تو زبان کے باب میں یہی معمہ حل نہیں ہوسکتا کہ آدم وحوا دفعتاً کوئی زبان کیونکر ایجاد کرسکے اور دوسرے اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ برج بابل کی تعمیر سے قبل تمام انسانوں کی وہی ایک زبان تھی جو عدن میں آدم وحوا کو سکھائی گئی تھی تو یہ بات

اس سے زیادہ ناقابلِ فہم ہے کہ برجِ بابل کی تعمیر کے وقت خدا نے زبان کو خلط ملط کر دیا تاکہ کوئی دوسرے کی بات سمجھ نہ سکے۔

بائبل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ برج کی تعمیر کے وقت تک تمام باشندگانِ کرۂ ارض کی ایک ہی زبان تھی اور ایک ہی رہتی اگر انسان برجِ بابل کی تعمیر کا ارادہ کرکے آسمان تک پہونچنے کی کوشش نہ کرتا۔ خدا انسان کی اس گستاخی سے برہم ہوگیا اور اس نے زبان کو گڑبڑ کر دیا تاکہ ایک دوسرے کی نہ سمجھ سکے اور برج تعمیر نہ ہو سکے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ زبان کے مسخ ہونے کے بعد سب منتشر ہو گئے۔ اب اس بیان کو سامنے رکھئے اور غور کیجئے کہ عقلِ انسانی کیا کہتی ہے۔

اول تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ خدا کو تعمیرِ برج میں کیا اعتراض تھا جبکہ وہ جانتا تھا کہ اس طرح انسان آسمان تک نہیں پہونچ سکتا، اگر کہا جائے کہ یہ خیالِ انسانی کی گستاخی کی سزا تھی تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے لئے زبان کو خراب کرنے کی کیا ضرورت تھی کیا وہ ایسا نہ کرسکتا تھا کہ جتنا برج وہ دن میں تعمیر کرتے تھے رات کو اسے ڈھا دیا کرتا، اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ زبان کی گڑبڑ سے تعمیرِ برج پر کیا اثر پڑ سکتا تھا اور وہ کیونکر عمل میں آئی۔

زبان اسی وقت مسخ ہو سکتی ہے جب قوتِ حافظہ مٹ جائے۔ تو کیا خدا نے انسان کی قوتِ حافظہ محو کر دی تھی یعنی دماغ کے اس حصہ کو مفلوج کر دیا تھا جو اعصابِ گویائی پر حکمراں ہے یا یہ کہ قوتِ سماعت سلب کر لی تھی؟ اس کا کوئی ذکر توریت میں نہیں ہے

اسی کے ساتھ یہ امر بھی غور طلب ہے کہ زبان کے مسخ ہو جانے سے انسانوں میں انتشار کیوں پیدا ہوا اور الگ الگ ہو جانے کا کیا سبب تھا۔ کیا وہ ایک ہی جگہ قیام کرکے اسوقت تک انتظار نہ کر سکتے تھے کہ ایک دوسرے کی بات سمجھنے لگتے مصیبت کے وقت ہی تو تمام افراد قدرتاً ایک ساتھ زندگی بسر کرنا پسند کرتے ہیں نہ کہ منتشر ہو جانا۔ پھر ایک سوال یہ بھی ہے کہ جب مسخِ زبان کے بعد مختلف جماعتیں مختلف مقامات پر چلی گئی ہوں گی تو وہاں انھوں نے کیا کیا ہوگا جبکہ ان میں سے کوئی دوسرے کی زبان نہ سمجھتا تھا

حضرت ابراہیم برجِ بابل کی تعمیر اور مسخِ زبان کے بعد سے ابراہیم کی پیدائش تک جو طویل زمانہ گزرا ہے اس کا کوئی ذکر توریت میں نہیں پایا جاتا کہ اتنا عرصہ انسان نے کہاں اور کیونکر بسر کیا۔ اس میں صرف اسقدر تحریر ہے کہ مسخِ زبان اور انتشارِ آبادی کے بعد سرزمینِ کنعان میں ایک قوم عبرانیوں کی پیدا ہوئی جس کے سردار ابراہیم تھے۔ یہ لوگ خیموں میں رہتے تھے، اور کچھ مویشی بھی رکھتے تھے اور خانہ بدوشوں کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ مارے مارے پھرتے تھے اور ساری دنیا میں یہی ایک جماعت ایسی تھی جو خدا کی مہربانی کا مرکز تھی۔

یہ زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں سیکڑوں شہر ہزاروں محل اور بیشمار مندر آباد تھے، لاکھوں انسان سرزمینِ مصر آئسس اور اوسائرس کی پرستش کے ساتھ ساتھ علوم و فنون کی ترقی میں مصروف تھے، لیکن خدا نے ان سب کو نظر انداز کرکے صرف ابراہیم اور ان کے خاندان کو اپنی توجہ کے قابل سمجھا۔ کیوں؟ اس کا کوئی جواب توریت سے نہیں ملتا۔

اسفارِ خمسہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم اور خدا کے درمیان کافی بے تکلفی تھی اور مختلف امور پر آپس میں بہت کھل کر باتیں ہوا کرتی تھیں چنانچہ خدا نے ان سے وعدہ کیا کہ "میں تیری قوم کو بہت برکت دوں گا اور جو کوئی تیرے خاندان کی مخالفت

کرے گا اسے تباہ کردوں گا"

یہ خوش خبری سننے کے بعد حضرت ابراہیم سرزمین کنعان میں پہونچے، یہاں پھر خدا نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور حکم دیا کہ ایک گائے، ایک بکری، ایک بھیڑ، ایک فاختہ اور ایک کبوتر لیکر قربانی کرو، چنانچہ حضرت ابراہیم نے ان جانوروں کے دو دو ٹکڑے کرکے رکھدئے۔ شام کو غروب آفتاب کے بعد ایک شعلہ گوشت کے ان ٹکڑوں کے درمیان چلتا ہوا نظر آیا۔ گویا یہ علامت تھی اس امر کی کہ خدا نے قربانی قبول کرلی۔

اس کے بعد خدا نے ابراہیم کو حکم دیا کہ وہ اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کریں، چنانچہ وہ اس پر راضی ہوگئے۔ لیکن عین اسوقت جبکہ وہ یہ خون کرنے والے تھے بجائے بیٹے کے مینڈھے کی قربانی کا حکم ہوا۔

اس تمام بیان میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں ہے جسے عقل سلیم قبول کرسکے۔ خدا کا ابراہیم سے بے تکلفانہ گفتگو کرنا، چند مخصوص جانوروں کو ذبح کراکے اُن کے خون آلود ٹکڑوں کے درمیان روشنی کا نمودار ہونا، پھر انسان کی قربانی طلب کرنا اور بعد ازاں مینڈھے پر راضی ہوجانا ایسی مہمل بے جوڑ باتیں ہیں کہ خدا کی حقیقی عظمت اور اس کے بلند تصور کے لحاظ سے کسی طرح قبول نہیں کی جاسکتیں اور بجز اس کے کہ ان کو اختراعات ذہن انسانی قرار دیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

خدا نے حضرت ابراہیم سے بہت سے وعدے کئے تھے لیکن جیسا کہ اسفار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ان میں سے کوئی پورا نہیں کیا گیا۔ خدا نے ابراہیم کو ایک بڑی قوم کا مورث اعلیٰ ہونے کی بشارت دی تھی مگر پوری نہیں ہوئی، ایک وسیع حصۂ زمین کے مالک ہونے کی خبر دی تھی (جس میں دریائے نیل اور دریائے فرات کے درمیان کا حصہ بھی شامل بتایا گیا تھا) لیکن یہ وعدہ بھی ایفا نہ ہوا۔

جب ابراہیم کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے اسحاق جانشین ہوئے، پھر یعقوب اور اس کے بعد یوسف جو مصر میں صاحب اقتدار ہوگئے۔ لیکن اسوقت یوسف اور ان کی تمام اولاد کو ملاکر کل ستر عبرانی موجود تھے جو مصر میں ۲ سال تک رہے لیکن اس مدت میں ان کی تعداد تقریباً ۳۰ لاکھ تک پہونچ گئی تھی۔ اس تعداد کا اندازہ ہمیں اس طرح ہوسکتا ہے کہ حسب بیان موسیٰ اسوقت ۶ لاکھ جنگجو سپاہی ان کی قوم کے موجود تھے اس لئے اگر بہ لحاظ آبادی ہر چھ آدمیوں میں سے ایک آدمی فوجی خدمت کا اہل قرار دیا جائے تو آبادی کا اندازہ کم از کم ۳۰ لاکھ ہوتا ہے۔

اس لئے اب غور طلب امر یہ ہے کہ کیا ستر آدمیوں کی مختصر سی آبادی ۲۱۵ سال میں ۳۰ لاکھ تک پہونچ سکتی ہے اور اگر اسے معجزۂ خداوندی قرار دیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ غلاموں کی اتنی بڑی آبادی بڑھانے سے کیا فایدہ متصور تھا اور خدا نے اتنا انتظار کیوں نہ کیا کہ یہ جماعت آزاد ہوجاتی اور اس کے بعد آبادی بڑھانے کا یہ معجزہ صادر کیا جاتا۔

اگر ہم فرض کرلیں کہ وہ ہر صدی میں چار مرتبہ دوچند ہوجاتے تھے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ ستر آدمیوں کی آبادی دو سو سال کے بعد بڑھکر زیادہ سے زیادہ ۱۷۹۲۰ نفوس تک پہونچ سکتی تھی۔ اب باقی پندرہ سال میں اگر یہ دوچند ہوجائیں تو

بھی ۴۰۹۴ ۳۵ سے زیادہ نہیں بڑھ سکتے تھے، چہ جائیکہ ۳۰ لاکھ۔

اسی زمانہ میں عبرانیوں نے مردم شماری بھی کی تھی تو معلوم ہوا تھا کہ ۲۲۲۷۳ پہلوٹی کے مردان کے یہاں موجود تھے اگر پہلوٹی کی لڑکیاں بھی اتنی ہی فرض کرلی جائیں تو یہ تعداد ۴۴۵۴۶ تک پہونچ جائے گی، پھر ظاہر ہے کہ مائیں بھی اتنی ہی رہی ہوں گی اس لئے ۳۰ لاکھ کی آبادی کے لحاظ سے اگر حساب لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ پیدائش کا اوسط فی عورت ۶۶ قرار پاتا ہے جو کسی طرح قرین عقل نہیں

حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کو غلامی کی حالت میں زندگی بسر کرتے ہوئے تقریباً ۲۱۵ سال کا زمانہ گزر گیا تو فرعون نے حکم دیا کہ بنی اسرائیل کے آیندہ جو لڑکے پیدا ہوں وہ ہلاک کردئے جائیں۔ لیکن اتفاق سے ایک لڑکا بچ گیا، جس کو فرعون کی لڑکی نے دریائے نیل میں بہتا ہوا دیکھ کر بچالیا اور اس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہوگیا۔ ایک دن اس جوان نے کسی مصری کو ہلاک کرڈالا اور بھاگ کر مدین پہونچا۔ یہاں ایک مقدس راہب سے ملاقات ہوگئی جس کی سات لڑکیاں تھیں ان میں سے ایک کے ساتھ شادی کرلی اور راہب کی بھیڑیں چرانے لگا۔ یہ نوجوان موسیٰ تھے۔

ایک دن بھیڑیں چرانے کے دوران میں ایک مشتعل جھاڑی کے اندر خدا ظاہر ہوا اور موسیٰ کو حکم دیا کہ فرعون سے جا کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کرو اور اسی کے ساتھ ید بیضا اور عصا کا معجزہ عطا کیا۔ عصا کا معجزہ یہ تھا کہ جس وقت موسیٰ اسے زمین پر ڈالدیتے تھے تو سانپ بن جاتا تھا اور اٹھالیتے تھے تو پھر وہی عصا کا عصا۔۔ ید بیضا یہ کہ جب وہ اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالکر باہر نکالتے تھے تو چمکنے لگتا تھا۔

الغرض موسیٰ ان معجزات کے حربہ سے آراستہ ہوکر مصر چلے، ان کے بھائی ہارون بھی ان کی اعانت کے لئے مامور کئے گئے مصر پہونچکر بنی اسرائیل کو جمع کیا اور معجزے دکھا کر پیام خداوندی سنایا جب سب نے ان کو پیغمبر تسلیم کرلیا تو یہ فرعون کے پاس گئے اور خدا کا پیام سنا کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ پیش کیا۔ لیکن فرعون نے اور زیادہ سختی شروع کردی۔ موسیٰ نے خدا سے عرض کیا کہ فرعون نہیں سنتا، حکم ہوا کہ پھر جاؤ، چنانچہ یہ گئے اور اس مرتبہ اپنے عصا کا معجزہ دکھایا، فرعون نے اپنے جادوگروں کو بلایا، انھوں نے بھی اپنی اپنی لکڑیاں سانپ بنا کر پیش کیں جنھیں موسیٰ کا عصا نگل گیا۔ لیکن اس کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہوا کہ فرعون نے موسیٰ کو ایک بڑا جادوگر سمجھ کر ان کا مطالبہ رد کردیا۔

حیرتناک امر یہ ہے کہ موسیٰ و ہارون نے فرعون کے پاس جاکر کوئی ایک لفظ بھی آزادی کی حمایت اور غلامی کی مذمت میں نہیں کہا، انھوں نے مطلقاً بحث نہیں کی نوع انسانی اپنی محنت کی پیداوار سے پورا فایدہ اٹھانے کی مستحق ہے اور ایسے ملک و آقا جو مزدوروں اور غلاموں کے منھ سے نوالہ چھین لیتے ہیں عرصہ تک برسر اقتدار نہیں رہ سکتے اور وہ قوم جو دوسروں کو غلام بنا کر رکھنا چاہتی ہے خود بھی غلام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

کسقدر عجیب بات ہے کہ حضرت موسیٰ اپنی قوم کو غلامی سے آزاد کرانا چاہتے ہیں لیکن فرعون کے پاس پہونچکر کوئی ایک

لفظ بھی پند و نصیحت کا نہیں کہتے اور فوراً عصا کو سانپ بنا کر خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا کسی مصلح یا پیغمبر کے اس طرز عمل کو مستحسن سمجھا جا سکتا ہے کہ درستیِ اخلاق کا درس دینے کے بجائے وہ صرف ایسے مظاہروں سے کام لے جنھیں فریق ثانی بھی شعبدہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہ دے سکے۔ اس لئے اگر فرعون نے عصائے موسوی کا معجزہ دیکھ کر مطالبۂ آزادی کو پورا نہیں کیا تو تعجب نہ کرنا چاہئے، کیونکہ خرق عادات کی نمائش اصلاحِ اخلاق کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ نے دوسرا معجزہ یہ دکھایا کہ اپنے عصا کی ضرب سے نہ صرف دریائے نیل بلکہ تمام چشموں جوہڑوں کنووں حتیٰ کہ گھر کے اندر ظروف میں رکھے ہوئے پانی کو بھی خون میں تبدیل کر دیا کہا جاتا ہے کہ مصر کے ساحروں نے بھی ایسا ہی شعبدہ دکھایا دراںحالیکہ پانی باقی ہی نہ رہا تھا جسے وہ خون میں بدل دیتے۔ اس معجزۂ قہر و غضب کا نتیجہ یہ ہوا کہ دریائے نیل کی تمام مچھلیاں مر کر سڑنے لگیں اور تمام مصر پانی کے لئے تڑپنے لگا آخر کار انھوں نے نئے کنویں کھود دے اور اپنی پیاس بجھائی۔ اس واقعہ کے بعد سات دن تک موسیٰ و ہارون نے انتظار کیا لیکن فرعون نے بنی اسرائیل کو آزاد نہ کیا۔ خدا نے اس مرتبہ مینڈکوں کا عذاب نازل کیا اور زمین کا چپہ چپہ ان جانوروں سے ڈھک گیا۔ ساحرانِ فرعون نے خود بھی اس معجزہ کا جواب اسی طرح دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ مینڈکوں کی تعداد میں اور اضافہ ہو گیا فرعون اس عذاب سے گھبرا اٹھا اور اس نے موسیٰ کو بلا کر کہا کہ اس مصیبت سے مجھے نجات دلاؤ میں بنی اسرائیل کو آزاد کر دونگا، چنانچہ حضرت موسیٰ کی دعا سے یہ عذاب رفع ہو گیا مگر فرعون پھر اپنے وعدہ سے پھر گیا۔

اس کے بعد خدا نے کلینوں کا عذاب مسلط کیا، مگر فرعون نے وعدہ خلافی کی، مکھیوں کا عذاب نازل کیا لیکن وہ نہ مانا، سرزمین مصر کے تمام مویشی ہلاک کر دئے، وہاں کے تمام باشندوں کو جلدی امراض میں مبتلا کر دیا، ژالہ باری سے تباہ کیا، ٹیڑیوں کو مسلط کیا، نہایت شدید قسم کی تاریکی پھیلائی لیکن فرعون وعدے کر کر کے مکر گیا، آخر کار خدا نے موسیٰ کے ذریعہ سے فرعون کو کہلا بھیجا کہ مصر میں جتنی اولاد پہلوٹی کی ہے وہ آج کی رات فنا کر دی جائے گی، چنانچہ اس خیال سے کہ بنی اسرائیل کے گھرانے اس عذاب سے بچے رہیں ان کے گھروں پر خون کے چھاپے لگ گئے، تاکہ خدا کا فرشتۂ عذاب غلطی سے کہیں بنی اسرائیل کے لوگوں کو ہلاک نہ کر دے آخر کار رات کو یہ عذاب نازل ہوا اور مصریوں کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس سے صبح کو جنازہ نہ نکلا ہو۔ اور اس مرتبہ فرعون نے بمشکل تمام بنی اسرائیل کو آزاد کیا۔

اس تمام بیان کو پڑھنے کے بعد یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ فرعون کو راہ راست پر لانے کے لئے پے در پے اتنے عذاب اہلِ مصر پر کیوں نازل کئے جبکہ اسے معلوم تھا کہ ان میں سے کوئی عذاب کارگر نہ ہوگا، اگر خدا جانتا تھا اور یقیناً جانتا ہوگا کہ جب تک مصر والوں کے پہلوٹی کے لڑکے فنا نہ ہوں گے اسوقت تک فرعون بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرے گا تو پہلے ہی یہ عذاب کیوں نہ مسلط کر دیا گیا اور درمیانی متعدد عذاب نازل کرنے کی زحمت کیوں گوارا کی گئی۔

علاوہ اس کے سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ گناہ تو فرعون کا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرتا تھا لیکن مصیبت میں مبتلا کیا گیا مصر کی تمام آبادی کو جس میں معصوم عورتیں بچے بوڑھے سبھی شامل تھے، اور وہاں کے تمام جانوروں کو

جنھوں نے کوئی قصور نہ کیا تھا، کیا خدا یہ نہ کرسکتا تھا کہ صرف فرعون کو شدائد میں مبتلا کرکے نافرمانی کی سزا دیتا یا اگر بنی اسرائیل کی آزادی یا فرعون کی اصلاح ہی مقصود تھی تو وہ اس کے خیال کو بدل دیتا اور اس کے دل میں رحم و نرمی پیدا کرکے مقصد حاصل کرلیتا۔ اسی کے ساتھ دوسرا تعجب خیز امر یہ ہے کہ بنی اسرائیل مصر کے اندر لاکھوں کی تعداد میں پائے جاتے تھے، ۶ لاکھ مرد آزما جوان ان میں موجود تھے، ایک چھوڑ دو دو پیغمبر (موسیٰ و ہارون) ان کی حمایت کررہے تھے، خدا کی طرفداری کا یہ عالم تھا کہ بار بار فرعون اور اہل مصر پر عذاب نازل کررہا تھا لیکن خود ان کے اندر کوئی جذبہ ظلم و استبداد کے مقابلہ کرنے کا پیدا نہ ہوتا تھا اور بے حس جانوروں کی طرح سر جھکائے تمام تکلیفیں غلامی کی برداشت کررہے تھے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی بزدل، ناکارہ، کم ہمت اور بے غیرت قوم کی طرفداری کرنے کا خیال خدا کو کیوں پیدا ہوا اور اگر ایسی ہی خاطر منظور تھی تو کیوں نہ ان کے اندر مردانہ جوش اور ولولۂ حریت پیدا کردیا کہ وہ خود اپنی ہمت و پامردی سے آزادی حاصل کرلیتے۔

(باقی)

وقت کی پکار

یہ ہے کہ ہندوستان کا ہر عاقل بالغ انسان خواہ وہ کسی طبقہ و جماعت سے تعلق رکھتا ہو، کانگریس میں شریک ہو کر مادر وطن کو غلامی کی زنجیروں سے آزاد کرائے ۔ اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی اقتصادی و سیاسی نجات کا تنہا ذریعہ اب سوائے اس کے کوئی نہیں کہ وہ جوق در جوق گروہ در گروہ، آزادی کامل کا جذبہ لیکر کانگریس پر چھا جائیں، اس لئے عوام کی اطلاع کے لئے انڈین نیشنل کانگریس کا وہ دستور اساسی شایع کیا جاتا ہے جو ۱۹۳۶ء کی منظور کی ہوئی ترمیموں کے بعد مرتب کیا گیا ہے ۔

مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اولین فرصت میں شرکت کانگریس کی طرف عملی قدم بڑھائیں گے اور اپنے احباب کو بھی اس طرف متوجہ کریں گے کیونکہ اس سے بہتر جہاد اسوقت ممکن نہیں۔

نیاز

دستور اساسی نیشنل کانگریس

دفعہ ۱۔ انڈین نیشنل کانگریس کا مقصد تمام جائز اور پُرامن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) کا حاصل کرنا ہے ۔

دفعہ ۲۔ انڈین نیشنل کانگریس میں حسب ذیل شامل ہوں گے :- (۱) ابتدائی ارکان جو دفعہ ۳ کی رو سے بھرتی ہوں ۔ (۲) صوبہ کانگریس کمیٹیاں ۔ (۳) کانگریس کا سالانہ اجلاس ۔ (۴) آل انڈیا کانگریس کمیٹی ۔ (۵) ورکنگ کمیٹی ۔ اور مزید یہ کہ اُس میں وہ ساری کمیٹیاں اور سبھائیں شامل ہوں گی جنھیں (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا ورکنگ کمیٹی براہ راست قائم کرے۔ (ب) صوبہ کی کانگریس کمیٹیاں اُن قواعد کے مطابق جو اسی غرض کے لئے بنائے گئے ہوں، قائم کریں ۔

رکنیت ۔ دفعہ ۳۔ (الف) کوئی شخص جس کی عمر اٹھارہ برس سے زیادہ ہو اور جو دفعہ (۱) کو تسلیم کرتا ہو اور اس کو تحریری اقرار کرے اور فارم الف (منسلکہ) پر ایک درخواست پیش کرے اور چار آنے ادا کرے، کانگریس کا ابتدائی ممبر بن سکتا ہے ۔ وہ شخص اس کا مستحق ہوگا

کا اس کا نام اُس ضلع کے جہاں کا وہ باشندہ ہو یا جہاں وہ کاروبار کرتا ہو، کانگرس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج کیا جائے۔ یہ رجسٹر اُن دفتروں میں سے کسی ایک میں رکھے جائیں گے۔ جن کو اس کا باقاعدہ اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ (الف) کوئی شخص بیک وقت دو کمیٹیوں کا ابتدائی ممبر نہیں ہو سکتا۔ (ب) درخواست رکنیت خود دینی پڑے گی یا ڈاک یا کسی شخص کے ذریعہ بھیجنی پڑے گی، (ج) اُسمیں امیدوار کا پورا نام، عمر، جنس، اور پیشہ بھی درج ہوگا اور یہ بھی کہ وہ کس گاؤں، تعلقہ، ضلع اور صوبے میں عموماً رہتا ہے یا کاروبار کرتا ہو۔ (د) کانگریس کے جس عہدہ دار کو یہ درخواست دیجائے گی وہ اس درخواست پر تاریخ وصولی درخواست، سلسلہ وار نمبر اور دوسری ضروری باتیں لکھ دے گا اور متعلقہ ضلع کانگرس کمیٹی کے دفتر میں بھیجدے گا تاکہ وہ وہاں محفوظ رہے۔ (د) درخواست کنندہ کا نام جب درج ہوجائے گا تو اسے ایک سند رکنیت ملے گی جو نقشہ (ب) منسلکہ کے مطابق ہوگی۔ یہ سند یا تو متعلقہ صوبے کی زبان اور رسم الخط میں ہوگی یا ہندوستانی زبان اور دیوناگری یا اُردو رسم الخط میں۔ (و) میعاد رکنیت یکم جنوری سے شروع ہوگی اور ۳۱ دسمبر کو ختم ہوا کریگی الا یہ کہ ورکنگ کمیٹی اس کے خلاف کوئی ہدایت جاری کرے اور سالانہ فیس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی خواہ رکنیت سال کے کسی حصہ سے شروع ہو۔

صوبے۔ دفعہ ۴۔ (الف) حسب ذیل صوبے ہوں گے جن کے صدر مقام ان کے ناموں کے سامنے درج کئے جاتے ہیں:۔

	صوبہ	زبان	صدر مقام
(۱)	اجمیر مارواڑ	ہندستانی	اجمیر
(۲)	اندھرا	تلیگو	مدراس
(۳)	آسام	آسامی	گوہاٹی
(۴)	بہار	ہندستانی	پٹنہ
(۵)	بنگال	بنگالی	کلکتہ
(۶)	ودھاربھا (برار)	مرہٹی	اکولہ
(۷)	بمبئی (شہر)	مرہٹی اور گجراتی	بمبئی
(۸)	برما	برمی	رنگون
(۹)	ناگپور	مرہٹی	ناگپور
(۱۰)	دہلی	ہندستانی	دہلی
(۱۱)	گجرات	گجراتی	احمدآباد
(۱۲)	کرناٹک	کناڑی	دھارواڑ
(۱۳)	کرالا	ملیالم	کالیکٹ
(۱۴)	مہاکوشل (صوبہ متوسط ہندستانی)	ہندستانی	جبل پور
(۱۵)	مہاراشٹر	مرہٹی	پونہ
(۱۶)	صوبہ سرحد	ہندستانی	پشاور
(۱۷)	پنجاب	ہندستانی	لاہور
(۱۸)	سندھ	سندھی	کراچی
(۱۹)	تامل ناڈ	تامل	مدراس
(۲۰)	صوبجات متحدہ	ہندستانی	لکھنؤ
(۲۱)	اُتکل	اڑیا	کٹک

(ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ ورکنگ کمیٹی سے اجازت لیکر وقتاً فوقتاً اپنا صدر مقام بدلتی رہے، (ج) ورکنگ کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ متعلقہ کانگریس کمیٹی یا متعلقہ کمیٹیوں کی خواہش معلوم کرکے کوئی نیا صوبہ بنا دے یا کسی صوبہ کے ساتھ دوسرے صوبہ کے کسی حصہ یا ضلع کو ملا دے اور اسی طرح کسی ریاست کو یا اُس کے کسی حصہ کو کسی صوبہ میں شامل کردے۔

رکنیت کی شرطیں ـــ دفعہ ۵ - (الف) کسی ممبر کو اس وقت تک کانگریس کے کسی انتخاب میں رائے دینے کا حق نہ ہوگا جب تک کہ انتخاب سے تین ماہ پہلے سے اس کا نام کانگریس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج نہ ہو۔ (ب) کوئی ممبر خواہ وہ مندکرہ بالا شرط کو پوری بھی کرلیتا ہو، اس وقت تک کسی عہدہ کے لئے یا کسی کانگریس کمیٹی کی رکنیت کے لئے منتخب ہونے کا مستحق نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ ہاتھ کے کتے ہوئے سوت ہاتھ ہی کے بُنے ہوئے کپڑے عادتاً نہ پہنتا ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس انتخاب کے وقت وہ اس کمیٹی کے متوازی کسی دوسری کمیٹی کا ممبر نہ ہو جس کے لئے وہ انتخاب کا امیدوار ہے۔ (ج) کوئی شخص کسی منتخب شدہ کانگریس کمیٹی کا ممبر نہیں بن سکتا اگر وہ کسی ایسی فرقہ وارانہ انجمن کی اسی قسم کی کمیٹی کا ممبر ہے جس کے مقاصد اور پروگرام میں ایسی سیاسی جدوجہد شامل ہو جو ورکنگ کمیٹی کی رائے میں قومیت کے منافی اور کانگریس کے خلاف ہو۔

ڈیلیگیٹوں کا انتخاب ـــ دفعہ ۶ - (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی کے پاس ان ابتدائی ممبروں کی جو ووٹ دینے کا حق رکھتے ہوں ایک مصدقہ فہرست اُس تاریخ تک بھیجنی پڑے گی جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے یا جو توسیع اور تبدیلی کے بعد مقرر ہو (ب) اس فہرست میں جن لوگوں کے نام شامل ہوں گے انہی کو اُس صوبہ کے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (ج) ایسی صورت میں کہ صوبہ کانگریس کمیٹی یہ فہرست وقت پر نہ بھیجے متعلقہ صوبہ کو ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کے حق سے محروم کیا جا سکتا ہے۔

(د) متذکرہ بالا فہرست آجانے کے بعد، ورکنگ کمیٹی ہر صوبے کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد اور ایک تاریخ مقرر کرے گی جس وقت تک ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کر لئے جائیں اور صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو ہدایت کرے گی کہ وہ مقرر کردہ تعداد کے مطابق ڈیلیگیٹوں کو منتخب کریں۔ (ہ) انتخاب کی غرض سے صوبجات کو جن کی تفصیل دفعہ ۴ میں بیان کی گئی ہے، دیہی اور شہری علاقوں میں تقسیم کر دیا جائیگا اور پھر ان علاقوں کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹیاں مناسب حلقوں میں منقسم کر دیں گی لیکن دو یا دو سے زیادہ اضلاع کے حصوں کو باہم ملایا نہ جائے گا، الا یہ کہ اس قسم کا الحاق اس وجہ سے ضروری ہو جائے کہ صوبہ اپنی اُس مقررہ تعداد کو جو ڈھائی سو ضابطہ ابتدائی ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے حساب سے مقرر ہے بغیر اس کے پورا نہ کر سکے۔

نوٹ :ـــ (شہری علاقہ سے مراد وہ قصبہ یا شہر ہیں جن کی آبادی دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو۔ دیہی سے مراد وہ علاقہ ہے جو شہری نہ ہو)

(و) ہر ضلع میں دیہی علاقہ اور اسی طرح ہر وہ قصبہ یا شہر جس کی آبادی دس ہزار یا اُس سے زیادہ ہو ڈھائی سو باضابطہ ابتدائی ممبروں پر یا کسی دوسری تعداد پر جسے ورکنگ کمیٹی دفعہ (ز) کے ماتحت مقرر کرے، حسب ذیل شرطوں کے ساتھ ایک ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حقدار ہوگا ـــ کوئی صوبہ اتنے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا مجاز نہ ہوگا کہ ان کا تناسب اس صوبے میں یا اس سے متعلق دیسی ریاست یا ایجنسی میں بسنے والے انسانوں کی ایک لاکھ آبادی (مطابق مردم شماری ۱۹۳۱ء) پر ایک ڈیلیگیٹ سے زیادہ ہو جائے

شرط ۱ :ـــ ہر صوبہ میں دیہی اور شہری علاقوں کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد صوبہ کے لئے ڈیلیگیٹوں کی مقرر کی ہوئی تعداد کی علی الترتیب ۷۵ فیصدی اور ۲۵ فیصدی ہوگی۔

شرط ۲:- شہر بمبئی کو زیادہ سے زیادہ ۲۵ ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق ہوگا۔

شرط ۳:- ہر صوبہ کو خواہ اس کے ابتدائی ممبروں کی تعداد کتنی ہی ہو کم سے کم بیس ڈیلیگیٹ بھیجنے کا حق ضرور ہوگا۔

(ز) حسب ضرورت ورکنگ کمیٹی ڈھائی سو باضابطہ ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے تناسب کو تبدیل کرکے ایسی تعداد مقرر کرسکتی ہے جس سے شہری اور دیہی ڈیلیگیٹوں کا تناسب ایک اور تین کا ہوجائے بشرطیکہ اُن کی مجموعی تعداد اس سے زیادہ نہ ہو جو دفعہ ۶ (و) کی رو سے ہوتی ہے۔ (ح) جو صوبہ ورکنگ کمیٹی کی مقرر کی ہوئی تاریخ تک اپنا انتخاب نہ کرے گا۔ ورکنگ کمیٹی اس سے سالانہ اجلاس میں نمایندگی کا حق سلب کرسکتی ہے۔ (ط) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی ڈیلیگیٹوں کی ایک مصدقہ فہرست اس تاریخ تک پیش کرے گی جو ورکنگ کمیٹی اس غرض کے لئے مقرر کرے۔ (ی) ہر ڈیلیگیٹ کو جو اوپر کے مقرر کئے ہوئے قاعدوں کی رو سے منتخب ہو، اُس کے صوبہ کی کانگریس کمیٹی کے دفتر میں پانچ روپیہ فیس داخل کرنے پر وہیں سے فارم (ج) پر جو دستور ہذا کے ساتھ منسلک ہے صوبہ کے سکریٹریوں میں سے ایک کے دستخط سے ایک سند ملیگی۔ جب تک فیس ادا نہ کی جائے گی کوئی ڈیلیگیٹ اپنے عہدے اور حقوق کا مستحق نہ سمجھا جائے گا۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا انتخاب — دفعہ ۷ – (الف) ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹ ایک جلسہ میں جمع ہوں گے اور اپنی کل تعداد کا ۸/۱ کے حساب سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے لئے اپنے صوبوں کے نمایندوں کا انتخاب کریں گے لیکن کسی صوبہ کے نمایندوں کی تعداد چار سے کم نہ ہوگی۔ (ب) اوپر کی دفعہ (الف) کے مطابق جو انتخاب ہوگا وہ واحد قابل انتقال رائے (سنگل ٹرانسفرابیل ووٹ) سے متناسب نیابت (پروپورشنل ریپریزنٹیشن) کے طریقہ پر ہوگا۔ (ج) جو لوگ منتخب ہوجائیں گے، اُن کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے سکریٹری کی طرف سے ایک سند جاری کی جائے گی۔

صوبہ کانگریس کمیٹیاں — دفعہ ۸ – (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی اُس صوبہ کے ڈیلیگیٹوں پر مشتمل ہوگی۔ ایسی صورت میں کہ ان ڈیلیگیٹوں کی تعداد تیس سے کم ہو، اس تعداد کو پورا کرنے کے لئے بقیہ کو اُس صوبہ کے قواعد و ضوابط کے مطابق منتخب کیا جائے گا۔ ان منتخب شدہ ممبروں کے علاوہ کانگریس کا صدر اور اس کے سابق صدر بھی جو اُس صوبہ میں سکونت رکھتے ہوں بشرطیکہ وہ دفعات ۴ – اور ۵ – کی پابندیوں کو پورا کریں، صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر سمجھے جائیں گے (ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے عام اختیارات اور اس کی نگرانی کی ماتحت اپنے صوبہ کے اندر کانگریس کے تمام کاموں کی ذمہ دار ہوگی اور اس غرض کے لئے قواعد و ضوابط بنا سکے گی جو اس دستور کے خلاف نہ ہوں اور یہ قواعد ورکنگ کمیٹی کی منظوری کے بعد نافذ ہوسکیں گے۔ ۲ – ہر سال ورکنگ کمیٹی کے پاس ایک سالانہ رپورٹ سالانہ اجلاس شروع ہونے سے کم از کم ایک ماہ قبل پیش کرے گی۔ ۳ – اُس فیس کو جو اسے ڈیلیگیٹوں سے وصول ہو، قبل اس کے کہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سبجکٹس کمیٹی کی شکل میں دفعہ ۹ (ز) کے مطابق منعقد ہو، ورکنگ کمیٹی کو ادا کر دے گی۔ اس کے علاوہ دوسرا تمام چندہ جو ورکنگ کمیٹی صوبہ کی آبادی، ممبروں کی تعداد اور صوبہ کی مالی حالت کے اعتبار سے مقرر کرے، ہر سال

دن کے مہینہ کے آخر تک ضرور ادا کر دئے جائیں گے۔ ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے وہ ممبر جن کے ذمہ ...ل نے ابھی تک چندہ کی رقم ادا نہ کی ہو، کانگریس یا اُس کی کسی کمیٹی میں حصہ لینے کے مجاز نہ ہوں گے۔ (ج) ۱۔ کسی صوبہ کانگریس کمیٹی یا اس کی ماتحت کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی اس وقت تک تسلیم نہ کرے گی جب تک کہ وہ ان تمام شرطوں کو جو اس دستور اساسی میں درج ہیں یا ان قواعد کو جو اس کے مطابق ورکنگ کمیٹی بنائے پورا نہ کرے۔ ۲۔ اگر کوئی صوبہ کانگریس کمیٹی اس دستور ... کے مطابق کام نہ کرے تو ورکنگ کمیٹی کو کانگریس کا کام چلانے کے لئے اس صوبہ میں دوسری کمیٹی بنانے کا اختیار ہوگا۔

سالانہ اجلاس — دفعہ ۹۔ (الف) سالانہ اجلاس عموماً دسمبر کے آخری ہفتہ میں ہوا کرے گا۔ یہ اجلاس اُس مقام پر ہوگا جسکا فیصلہ قبل کے اجلاس میں ہو جائے یا پھر جس جگہ ورکنگ کمیٹی طے کرے۔ (ب) سالانہ اجلاس میں حسب ذیل شامل ہوں گے۔ ۱۔ کانگریس کا صدر۔ ۲۔ کانگریس کے سابقہ صدر بشرطیکہ دفعات ۳ اور ۵ کے مطابق وہ سب شرطیں پوری کر چکے ہوں۔ ۳۔ وہ سب ڈیلیگیٹ جن کا انتخاب دفعہ ۶ کے مطابق ہوا ہو۔ (ج) سالانہ اجلاس کے انعقاد کے لئے تمام ضروری انتظامات متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کرے گی اور اس غرض کے لئے وہ ایک استقبالیہ کمیٹی ... کی اور ... ایسے لوگوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر نہ ہوں۔ (د) اجلاس کے اخراجات کے لئے استقبالیہ کمیٹی سرمایہ جمع کرے گی، ڈیلیگیٹوں اور دوسرے آنے والوں کے استقبال اور ٹھہرانے کا انتظام کرے گی اور اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ بھی چھپوائے گی۔ (ہ) استقبالیہ کمیٹی اپنے ہی ممبروں میں سے اپنا صدر اور اپنی کمیٹی کے دیگر عہدیدار منتخب کرے گی۔ (و) ۱۔ کوئی دس ڈیلیگیٹ ایک ایسے فارم پر جو فارم (د) کی صورت میں اس دستور اساسی کے ساتھ منسلک ہے، کسی ڈیلیگیٹ کا نام جس کے لئے وہ چاہتے ہوں کہ وہ کانگریس کے آئندہ اجلاس کا صدر منتخب ہو، اس طریقہ پر بھیج سکتے ہیں کہ وہ جنرل سکریٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے پاس اس تاریخ پر یا اس سے پہلے پہونچ جائے جسے اس غرض کے لئے ورکنگ کمیٹی نے مقرر کیا ہو۔ ۲۔ اس طرح جتنے نام پیش کئے جائیں گے سب کو جنرل سکریٹری شایع کر دے گا۔ اس اشاعت کے بعد دس دن کے اندر ہر امیدوار کو اختیار ہوگا کہ وہ جنرل سکریٹری کو بذریعہ تحریر مطلع کرکے اپنا نام واپس لے لے۔ ۳۔ اگر کسی نے اپنا نام واپس لے لیا ہے تو اس کا نام نکال دینے کے بعد جنرل سکریٹری بقیہ ناموں کو پھر شایع کرے گا اور انھیں صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے پاس بھیجے گا۔ ۴۔ ٹھیک اس تاریخ پر جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے، کسی صوبہ کا ہر ڈیلیگیٹ کانگریس کی صدارت کے امیدواروں میں سے کسی ایک کو اس مقام پر جہاں کہ جسے اس کی صوبہ کانگریس کمیٹی مقرر کرے، اپنی رائے دے گا۔ ۵۔ جتنے ووٹ ہر امیدوار کو ملیں گے اس کی اطلاع صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کو دے گی۔ ۶۔ اس اطلاع کے حاصل ہو جانے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ورکنگ کمیٹی اُس شخص کو منتخب صدر قرار دے گی جس کو سب سے زیادہ رائیں ملی ہوں بشرطیکہ اُس کو پچاس فیصدی سے کم رائیں نہ ملی ہوں۔ ۷۔ ... جبکہ اس تناسب سے ووٹ نہ ملیں جتنے ضروری ہیں تو ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹوں کو ایک مقررہ تاریخ پر ... ورکنگ کمیٹی اعلان کرے گی ... اشخاص میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا پڑے گا جنھیں پہلے انتخاب میں سب سے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ورکنگ کمیٹی ...

کانگریس کمیٹیوں سے جب اس کی رپورٹ مل جائے گی کہ دوسرے انتخاب میں کسے کتنے ووٹ ملے، تو اس شخص کے نام کا بحیثیت باقاعدہ منتخب شدہ صدر اعلان کردے گی جسے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ۹۔ کسی ناگہانی سبب یا وفات یا استعفا سے اگر منتخب شدہ صدر کی جگہ خالی ہوجائے تو ورکنگ کمیٹی حسب متذکرہ بالا طریقہ پر نئے انتخاب کی تاریخ مقرر کرے گی لیکن اگر یہ صورت ناممکن معلوم ہو تو آل انڈیا کانگریس کمیٹی صدر کا انتخاب کردے گی۔ (ز) نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سالانہ اجلاس سے کم سے کم دو دن پہلے صدر منتخب کی صدارت میں بطور سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) منعقد ہوگا۔ ورکنگ کمیٹی جس کی میعاد ختم ہو رہی ہوگی، اس جلسہ کے روبرو سالانہ اجلاس کے کام کا پروگرام پیش کرے گی جس میں وہ تجاویز بھی شامل ہوں گی جن کی سفارش مختلف صوبہ کانگریس کمیٹیوں نے کی ہو۔ (ح) سبجکٹس کمیٹی پروگرام پر غور کرے گی اور سالانہ اجلاس میں پیش ہونے کے لئے تجاویز مرتب کرے گی۔ اُن تجاویز پر غور و خوض کرنے کے لئے بھی کم سے کم ایک دن مقرر کیا جائے گا جنھیں ورکنگ کمیٹی کے علاوہ صوبوں کی کانگریس کمیٹی یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے پیش کیا ہو اور جن کی اطلاع اُن قواعد کے مطابق آچکی ہو جو اس غرض کے لئے بنائے گئے ہوں۔ (ط) کانگریس کے ہر اجلاس میں کارروائی کا ترتیب حسب ذیل ہوگی :۔ ۱۔ وہ تجاویز جن کی منظوری کیلئے سبجکٹس کمیٹی نے سفارش کی ہو، ۲۔ کوئی اہم تجویز جو اوپر کی تجاویز میں شامل نہ ہو اور جس کو کانگریس کے سامنے پیش کرنے کی پچیس ڈیلیگیٹ ایک تحریر کے ذریعہ اُس دن کا کام شروع ہونے سے پہلے کانگریس کے صدر سے درخواست کریں لیکن بایں ہمہ کسی ایسی تجویز کو پیش کرنے کی اجازت نہ ملے گی جس پر سبجکٹس کمیٹی میں پہلے ہی سے غور نہ ہوچکا ہو اور وہاں کم سے کم حاضر ممبروں کی ایک تہائی تعداد نے اس کی تائید نہ کی ہو۔ (ی) استقبالیہ کمیٹی کے حسابات کی جانچ کے لئے متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی ایک یا کئی آڈیٹر مقرر کرے گی اور سالانہ اجلاس کے ختم ہونے کے بعد تین مہینے کے اندر ان حسابات کو آڈیٹر کی رپورٹ کے ساتھ صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کے پاس بھیجدے گی۔

خاص اجلاس — دفعہ ۱۰۔ (الف) ورکنگ کمیٹی اپنی تحریک پر یا مشترکہ مطالبہ پر، جو اُس کے سامنے دفعہ ۱۱ (ہ) کے ماتحت پیش ہو، خاص اجلاس منعقد کرنے کی تجویز پر غور کرنے کے لئے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ منعقد کرے گی۔ یہ تجویز اُسوقت منظور سمجھی جائے گی جبکہ حاضرین جلسہ کی تعداد کی ⅔ اکثریت اُس کی موید ہو۔ اس کے بعد ورکنگ کمیٹی اُس وقت اور اُس مقام پر جسے وہ مقرر کرے خاص اجلاس طلب کرے گی اور اس سلسلے میں دستور اساسی کی تمام متعلقہ دفعات اُن ترمیموں کے ساتھ جنھیں ورکنگ کمیٹی ضروری خیال کرے نافذ ہوں گی لیکن اس خاص اجلاس کے ڈیلیگیٹ وہی ہوں گے جو سابقہ سالانہ اجلاس کے ڈیلیگیٹ تھے۔ (ب) خاص اجلاس کے صدر کا انتخاب بھی ڈیلیگیٹ اسی طریقہ پر کریں گے جس کا ذکر دفعہ ۹ (د) میں کیا گیا ہے۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی — دفعہ ۱۱۔ (الف) سالانہ اجلاس کا صدر، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر، جن کا انتخاب دفعہ ۸ (الف) کی رو سے ہوا ہو اور کانگریس کے وہ سابق صدر جو دفعہ ۵ کے ماتحت سب شرطیں پوری کرچکے ہوں اور کانگریس کا خزانچی آل انڈیا کانگریس کمیٹی میں شامل ہوں گے۔ (ب) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا فرض ہوگا کہ وہ سال بہ سال سالانہ اجلاس

میں کام کا جو پروگرام منظور ہو اس کی تعمیل و تکمیل کرے اور اُس کی میعاد کے اندر جو نئے امور پیدا ہوں ان کے متعلق فیصلہ کرے۔ (ح) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا کہ وہ کانگریس سے متعلق تمام ضروری باتوں کے لئے ایسے قواعد بنائے جو اس دستور اساسی کے خلاف نہ ہوں۔ (ی) سالانہ اجلاس کا صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر رہیگا۔ (ک) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس وقتاً فوقتاً ورکنگ کمیٹی کی مرضی پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو کم سے کم چوبیس ممبروں کے دستخطوں سے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا جائے، منعقد ہوگا۔ اس قسم کی درخواست میں یہ ظاہر کرنا پڑے گا کہ مطالبہ کرنے والے کس مقصد سے اجلاس طلب کرنا چاہتے ہیں۔ ان جلسوں میں دوسرے امور بھی غور و خوض کے لئے پیش ہو سکیں گے بشرطیکہ ممبروں کو اس کی اطلاع پہلے سے پہونچ چکی ہو۔ (ل) جلسہ کا کورم ۵۰ یا ارکان کی ایک تہائی تعداد (جو بھی کم ہو) ہوگی۔ (م) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی مدت میعاد ٹھیک اُس وقت ختم ہوگی جبکہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ سالانہ اجلاس سے قبل بطور سبجکٹس کمیٹی منعقد ہو۔ (ن) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو اختیار ہوگا کہ وہ ان انجمنوں کو جنھیں ضروری خیال کرے وقتاً فوقتاً کانگریس سے ملحق کیا کرے بشرطیکہ ان انجمنوں سے کانگریس کے مقصد کو تقویت اور مدد پہونچنے کی امید ہو۔ (ط) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر ممبر کو خواہ وہ منتخب ہو کر آیا ہو یا اپنے کسی عہدے کے اعتبار سے ممبر ہو، دس روپیہ سالانہ چندہ دینا ہوگا جسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سب سے پہلے جلسہ کے وقت یا اس سے قبل ادا کرنا ہوگا۔ جن ممبروں کا چندہ ادا نہ ہوگا وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) یا سالانہ اجلاس میں کوئی حصہ نہ لے سکیں گے

ورکنگ کمیٹی۔ دفعہ ۱۲ (الف) ورکنگ کمیٹی کانگریس کے صدر اور تیرہ ارکان پر مشتمل ہوگی جن میں سے زیادہ سے زیادہ تین جنرل سکریٹری ہوں گے، جنھیں صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں میں سے منتخب کرے گا اور ایک خزانچی ہوگا جسے صدر ڈیلیگیٹوں میں سے مقرر کرے گا۔ (ب) ورکنگ کمیٹی کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور کانگریس کی مقرر کی ہوئی روش (پالیسی) اور اُس کے بنائے ہوئے پروگرام کو نافذ کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا اور وہی اس کی جوابدہ ہوگی۔ (ج) ورکنگ کمیٹی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر جلسہ میں اپنے سابقہ جلسوں کی کارروائی اور اُس جلسہ کا ایجنڈا پیش کرے گی اور اس غرض کے لئے بھی پورا ایک دن مقرر کرے گی کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کے علاوہ مقررہ قواعد کے مطابق آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی پیش کی ہوئی تجویزوں پر غور اور بحث ہو سکے۔ (د) ورکنگ کمیٹی ایک یا ایک سے زیادہ انسپکٹر مقرر کرے گی جو ماتحت کانگریس کمیٹیوں کے کاغذات کا معاینہ، رجسٹروں کی دیکھ بھال اور حسابات کی جانچ پڑتال کریں گے۔ تمام کانگریس کمیٹیوں کو لازم ہوگا کہ وہ ان انسپکٹروں کو ہر ضروری اطلاع جو وہ طلب کریں فراہم کریں اور ہر قسم کے کاغذات وغیرہ دیکھنے کے لئے ساری سہولتیں بہم پہونچائیں۔ (ہ) ورکنگ کمیٹی کو اس کا بھی اختیار ہوگا:۔ ۱۔ دستور اساسی کی صحیح صحیح پابندی اور تعمیل کے لئے نیز ان امور کے لئے جن کا ذکر اس دستور اساسی میں نہ ہو قواعد بنائے اور ضروری ہدایات جاری کرے۔ ۲۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی نگرانی کی شرط کے ساتھ تمام کانگریس کمیٹیوں کی دیکھ بھال کرے، ان کو ضروری ہدایات دے اور ان کا نظم قائم رکھے۔ ۳۔ کسی کمیٹی یا کسی ممبر کی دانستہ غفلت یا لاپروائی اور خلاف ورزی

برتنرا کے طور پر مناسب کارروائی عمل میں لائے۔ (و) ورکنگ کمیٹی اس صوبہ کانگریس کمیٹی کو جو سالانہ اجلاس کا انتظام کرے گی، ڈیلیگیٹوں کی فیس کا ½ حصہ اجلاس کے ختم ہونے کے دو ہفتہ کے اندر ادا کرے گی، (ز) ورکنگ کمیٹی صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے حسابات کی باضابطہ جانچ کے لئے ضروری کارروائی عمل میں لادے گی۔

سرمایہ - دفعہ ۱۳- خزانچی کانگریس کے سرمایہ کا امانت دار ہوگا اور ہر قسم کی آمدنی اور خرچ اور کاروبار میں لگے ہوئے روپیوں کا باقاعدہ حساب رکھے گا۔

جنرل سکریٹری - دفعہ ۱۴- (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کے دفاتر جنرل سکریٹریوں کے ذمہ ہونگے۔ (ب) متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے اشتراک عمل کے ساتھ جنرل سکریٹری سالانہ اجلاس یا خاص اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ کو شایع کرنے کے ذمہ دار ہوں گے، یہ رپورٹ جس قدر جلد ممکن ہوسکے گا شایع کی جائے گی اور اجلاس کے بعد اس میں چار مہینہ سے زیادہ دیر نہ ہوگی۔ (ج) جنرل سکریٹری اپنے عہدہ داری کے زمانہ کی آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی دونوں کے کاموں کی رپورٹ مرتب کریں گے اور اس سرمایہ کا پورا حساب بھی دیں گے جو ان کے ہاتھ میں آیا ہو اور اسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سامنے اس جلسہ میں پیش کریں گے جو سالانہ اجلاس سے فوراً قبل منعقد ہوگا۔

خالی نشستیں - دفعہ ۱۵- کسی ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر کی جگہ اس کے استعفا، اس کی وفات یا ہندوستان سے طویل مدت کے لئے اس کی غیر حاضری پر خالی سمجھی جائے گی اور اس خالی جگہ کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی اسی طریقہ پر پُر کرے گی جس طرح جگہ خالی کرنے والے ڈیلیگیٹ یا ممبر کو منتخب کیا گیا تھا۔ ورکنگ کمیٹی میں اگر کوئی جگہ خالی ہوگی تو اسے صدر پُر کرے گا۔

کسر کا فیصلہ - دفعہ ۱۶- جہاں کہیں کسر کا سوال پیدا ہو جائے تو اس کے تصفیہ کے لئے ہمیشہ ½ یا اس سے زیادہ کی کسر کو ایک سمجھا جائے گا اور ½ سے کم کو صفر۔

زبان - دفعہ ۱۷- کانگریس کے سالانہ اجلاس، آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کی کارروائی معمولاً ہندوستانی زبان میں ہوا کرے گی۔ اگر کوئی مقرر ہندوستانی نہ بول سکے یا بعض دیگر خاص صورتوں میں صدر کی اجازت سے انگریزی یا کوئی دوسری صوبجاتی زبان استعمال ہو سکے گی۔ (ب) صوبہ کانگریس کمیٹی کی کارروائی معمولاً اس صوبہ کی زبان ہوا کرے گی۔ ہندوستانی زبان بھی استعمال ہو سکتی ہے۔

عارضی دفعات - دفعہ ۱۸- (الف) دستور اساسی میں ان ترمیموں کے نافذ ہو جانے پر صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو اختیار ہوگا کہ جہاں کہیں ضرورت ہو وہ اپنی از سرِ نو تنظیم کی کارروائی کریں۔ اور (۱) اس میں ان ڈیلیگیٹوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو ۱۹۳۴ء میں بمبئی کے اجلاس کے منظور کئے ہوئے دستور اساسی کی دفعہ ۸ (ج) کی رو سے سو سے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے نکال دئے گئے ہوں یا (۲) مزید ممبروں کو منتخب کرنے کے لئے صوبہ کے ان ابتدائی ممبروں کا جلسہ کر سکتی ہے جو ۱۹۳۵ء کی فہرست میں

شامل ہوں تاکہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی تعداد تین سو ہو جائے ۔ (ب) دفعہ ۵ (الف) کی رو سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کیلئے ہر صوبہ کے حق میں جتنے ممبر مقرر ہوئے ہیں ان کی تعداد کو پورا کرنے کی غرض سے لکھنؤ کانگریس کے ڈیلیگیٹ صوبہ وار جمع ہوں گے اور ان کا انتخاب کریں گے ۔ (ج) اس قسم کے تمام انتخابات ۳۰ جون [illegible]ء تک یا اس سے پہلے ہو جانے چاہئیں اور انکی رپورٹ اسی تاریخ تک ورکنگ کمیٹی کے پاس پہونچ جانی چاہئے ۔ (د) دستور اساسی میں ترمیم کی وجہ سے ورکنگ کمیٹی کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں حسب ضرورت عارضی دفعات بنا سکتی ہے ۔

فارم الف

دفعہ ۳ (الف) نقشہ درخواست

بخدمت جناب سکریٹری صاحب ۔۔۔۔ کانگریس کمیٹی میں اس تحریر کے ذریعہ اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ میں انڈین نیشنل کانگریس کی سب ذیل دفعہ اپر عقیدہ رکھتا ہوں :۔ "انڈین نیشنل کانگریس کا مقصد تمام جائز اور پر امن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) حاصل کرنا ہے" میں اس کا بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری عمر ۱۸ سال سے زیادہ ہے اور میرا نام کسی اور کانگریس کمیٹی کے رجسٹر میں درج نہیں ہے ۔ میں ذیل کی تفصیلات پیش کرتا ہوں جو دستور اساسی کی رو سے مقرر کی ہیں :۔ پورا نام ۔۔۔۔۔۔ ڈاک کا پتہ ۔۔۔۔ عمر ۔۔۔ صنف ۔۔۔ پیشہ ۔۔۔ سکونت یا جہاں کاروبار ہوتا ہے ۔۔۔۔ دستخط امیدوار ۔۔۔ ضلع ۔۔۔ صوبہ ۔۔۔ گاؤں ۔۔۔ تعلقہ ۔۔۔ وارڈ ۔۔۔ تاریخ درخواست ۔۔۔۔ تاریخ وصولی درخواست ۔۔۔ نمبر سلسلہ وار رجسٹر ابتدائی کمیٹی ۔۔۔ کس نے ممبر بنایا ۔۔۔

دستخط سکریٹری ۔۔۔۔۔۔۔

فارم ب

دفعہ ۴ (د) ممبری کی سند

تصدیق کی جاتی ہے کہ جناب ۔۔۔۔۔ کو انڈین نیشنل کانگریس کا باقاعدہ ممبر بنا لیا گیا ہے اور ۔۔۔۔۔ کانگریس کمیٹی ۔۔۔۔۔۔ تعلقہ ۔۔۔ ضلع ۔۔۔ صوبہ ۔۔۔ میں ۔۔۔ آپ کا رجسٹر نمبر ۔۔۔۔ ہے ۔۔۔ رجسٹرنگ افسر ۔۔۔۔ کانگریس کمیٹی ۔۔۔۔۔۔

فارم ج

دفعہ ۹ (ی) ڈیلیگیٹ کی سند

ڈیلیگیٹ نمبر ۔۔۔ صوبہ ۔۔۔۔ میں اس بات کی تصدیق کرتا ہوں کہ جناب ۔۔۔۔ سند کے نیچے باقاعدہ طور پر انڈین نیشنل کانگریس کے ڈیلیگیٹ منتخب ہوئے ہیں ۔ پورا نام ۔۔۔۔ عمر ۔۔۔ صنف ۔۔۔ پیشہ ۔۔۔ پورا پتہ ۔۔۔۔۔ رجسٹر نمبر ۔۔۔ ابتدائی کمیٹی ۔۔۔۔ تعلقہ ۔۔ ضلع ۔۔۔ حلقہ شہری / دیہی ۔۔۔۔ تاریخ انتخاب ۔۔۔۔ مقام ۔ تاریخ ۔ ۔ دستخط سکریٹری ۔۔۔ صوبہ کانگریس کمیٹی

فارم د

ہم دستخط کنندگان ذیل جو کانگریس کے باضابطہ ڈیلیگیٹ ہیں ، دستور اساسی کی دفعہ ۹ (د) کے مطابق کانگریس کے ، آیندہ سالانہ اجلاس کی صدارت کے لئے جناب ۔۔۔۔ کا نام پیش کرتے ہیں ۔ تاریخ ۔۔۔۔ دستخط ۔۔۔۔ پورا پتہ معہ صوبہ

ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی

اور

نشرگاہ دہلی

اس دوران میں، مجھے بہ سلسلۂ تقریر کئی بار دہلی جانے اور وہاں کی نشرگاہ دیکھنے کا موقعہ ملا۔ اول تو یوں بھی ہر نئی چیز اور جگہ کو دیکھنے کے بعد انسان کا ذہن خیالی تنقید پر مجبور ہو جاتا ہے، چہ جائیکہ ریڈیو اسٹیشن ایسی دلکش چیز جہاں "فردوسِ گوش و جنت نگاہ" دونوں کی کمی نہیں۔ میں نے ہر بار اس کا خاموش مطالعہ کیا اور دماغ پر مخصوص نقوش لیکر واپس آیا

پھر چونکہ یہ لازم نہیں جو چیز نگاہ سے گزرے وہ دل میں کوئی خلش بھی چھوڑ جائے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ کیا ضرور ہے کہ اسکا ذکر بھی کیا جائے، اس لئے اس وقت تک کانوں نے جو کچھ سنا اور آنکھوں نے جو کچھ دیکھا، اسے شاید کبھی زبان تک نہ لاتا اگر اتفاق سے ریڈیو اسٹیشن کے ڈائرکٹر مسٹر زیڈ۔ اے۔ بخاری سے تبادلۂ خیال کی نوبت نہ آجاتی

موصوف پنجاب کے اُن نوجوانوں میں سے ہیں جو قدرت کی طرف سے حرکت و عمل پر مجبور ہیں اور کبھی نچلے نہیں بیٹھ سکتے۔ ایسے ذہین قیافہ کا انسان ہمیشہ بے چین، مضطرب اور سیماب وش ہوا کرتا ہے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ یہ ذہنیت اُس متانت و سنجیدگی اور اس ذوق و سلیقہ کی بھی حامل ہو جو کسی ادارہ کو کامیاب بنانے اور دوسروں سے کام لینے کے لئے ازبس ضروری ہے اسلئے مجھے حیرت ہوئی جب میں نے مسٹر بخاری میں ان دونوں کا اجتماع دیکھا اور اس قدر تکمیل کے ساتھ کہ یہ فیصلہ کرنا آسان نہ تھا کہ ان میں کونسی خصوصیت اکتسابی ہے اور کونسی فطری

مسٹر بخاری ولایت کی نشرگاہوں کا مطالعہ کرکے ابھی ابھی واپس آئے ہیں اور ایک وسیع کارگاہ خیال اپنے ساتھ لائے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیائے ریڈیو کی جو بلند تخییل انھوں نے اپنے ذہن میں قائم کی ہے وہ نہ صرف اپنی دلکشی و رنگینی بلکہ افادیت (utility) کے لحاظ سے بھی بہت اہمیت رکھتی ہے اور اس لئے اس کی تکمیل و تشکیل کے لئے وہ جسقدر مضطرب ہوں کم ہے۔ پھر چونکہ یہ محکمہ صحیح معنے میں صرف پبلک سے تعلق رکھتا ہے اور مسٹر بخاری ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو آزاد تنقید سے بجائے فایدہ اُٹھانے کے بُرا اثر لیتے ہوں، اس لئے مجھے جرأت ہوئی کہ جو گفتگو انھوں نے

مجھ سے زبانی کی تھی اس کا جواب تحریر کے ذریعہ سے دوں۔

قبل اس کے کہ نشر گاہ دہلی کے موجودہ اُصول و ضابطۂ عمل سے بحث کرکے کوئی رائے ظاہر کی جائے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے محکمۂ ریڈیو کا نصب العین کیا ہونا چاہئے

ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کا محکمہ ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق ضروریاتِ حیات سے نہیں ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اس کو صرف تجارتی اُصول پر چلانا چاہتی ہے اور قدرتاً اس کی خواہش یہی ہونا چاہئے کہ کم از کم اس کے مصارف ضرور اس سے پورے ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال قایم کر لینا کہ حکومت اس مقصد کی تکمیل کے لئے صرف ذوقِ عامہ کا لحاظ رکھنے پر مجبور ہے اور کوئی افادی پہلو اس کے پیشِ نظر نہ ہونا چاہئے درست نہیں

ہر وہ ادارہ جس کا تعلق پبلک سے ہے، عام اس سے کہ وہ ادارہ حکومت کا ہو یا خود قوم کا، اس وقت تک صحیح معنی میں کامیاب کہلائے جانے کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک اس سے مفادِ عوام متعلق نہ ہو اور چونکہ ریڈیو کا محکمہ ایسا ادارہ ہے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ پبلک پر اثر انداز ہو سکتا ہے اس لئے اصولاً اس کو سب سے زیادہ مفید و کارآمد ہونا چاہئے

اگر پبلک یہ سمجھتی ہے کہ اس سے سوائے عارضی تفریحوں کے اس کو اور کچھ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تو یہ اسکی گمراہی ہے اور اگر محکمہ ان کے اس خیال کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا تو یہ اس کی غلطی ہے۔ ایک قوم جب ترقی تمدن کی ایک خاص منزل پر پہونچتی ہے تو اس کے نظامِ معاشرت میں از خود تفریحی عنصر پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ کام کرکے تھک جانے والے دماغوں کے لئے تفریح اتنی ہی ضروری چیز ہے جتنی بقائے حیات کے لئے غذا، لیکن اگر کوئی قوم ارتقاء کی اس منزل تک نہیں پہونچی ہے تو اس کو یقیناً تفریح کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اور اس میں یہ ذوق پیدا کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے باوجود اشتہار صادق نہ ہونے کے کسی شخص کو لذیذ کھانا کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ضرورت سے زیادہ کھا کر بیمار پڑ جائے

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان دورِ نہضت (Renaissance) سے گزر رہا ہے اور ایک عام ذہنی بیداری کے آثار پیدا ہو چلے ہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی رفتار بہت سست ہے اور ۳۵ کروڑ کی آبادی کو دیکھتے ہوئے ذرایع تعلیم و تربیت اسقدر محدود ہیں کہ اگر ہم انھیں پر قناعت کرکے بیٹھ رہیں تو ایک مدت مدید تک بھی ہم کو منزل تک پہونچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی ملک یا قوم کی صحیح ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس میں ذہنی بیداری پیدا نہ ہو اور ذہنی بیداری کا تنہا ذریعہ صرف تعلیم ہے۔ مگر تعلیم سے میرا مقصود یہاں اسکول اور کالجوں کی وہ کتابی تعلیم نہیں جس کا مقصود صرف ڈپلوما حاصل کرنا ہے، بلکہ وہ تعلیم جو انسان کی معلوماتِ عامہ میں اضافہ کرتی ہے اور اس کے اندر سوچنے سمجھنے اور خود کسی نتیجہ تک پہونچنے میں معاون ہوتی ہے

ہندوستان اس وقت تک تعلیمی مسئلہ میں تمام ممالک سے کیوں اس قدر پیچھے رہا، اس کے اسباب ممکن ہیں، سیاسی

ی اور مذہبی بھی ہے ہوں لیکن اس کا ایک بڑا سبب اس کی ۳۵ کروڑ آبادی ہے جس میں اجتماعی حیثیت سے ریک کو مقبول و بار آور بنانا آسان کام نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیمی اداروں کی ہندوستان میں کمی نہیں لیکن کے لحاظ سے وہ صفر کا درجہ رکھتے ہیں، پھر سب سے بڑی چیز جو ہمارے مدارس کے دایرۂ عمل سے بالکل خارج ہے مولی حیثیت سے اولین توجہ کی مستحق ہے، وہ بچوں کی تعلیم نہیں بلکہ والدین کی تعلیم ہے یعنی سب سے پہلے بچوں ، باپ، بچوں کے سرپرستوں کو یہ بتانا ہے کہ صحیح تعلیم و تربیت کیسے کرسکتے ہیں اور بچوں کو ان کی دماغی اہلیت اور ذہنی میلان لسے کس قسم کی تعلیم دلانا چاہیئے اور یہ وہ مشکلات ہیں جن کو دور کرنا موجودہ محدود تعلیمی یا اصلاحی ادارے کے بس کی ں ہیں اس وقت ان تمام اسباب پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا جو ملک کی بیداری کی راہ میں حایل ہوئے ہیں اور نہ کوئی پروگرام اس مقصود کو حاصل کرنے کا پیش کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ اگر ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی ت توجہ کرے تو بڑی حد تک اس کمی کو پورا کیا جاسکتا ہے اور غالباً ریڈیو کے موجد کی روح کے لئے اس سے زیادہ مسرت بخش اور نہیں ہو سکتا کہ اس کی ایجاد کسی قوم یا ملک کی اصلاح کے لئے کامیاب ذریعہ ثابت ہوئی

محکمۂ لاسلکی ایک ملک کی اتنی بڑی قوت ہے کہ اگر اس سے صحیح کام لیا جائے تو برسوں کا کام مہینوں میں اور مہینوں کا میں ہوسکتا ہے۔ آپ کتنا ہی بڑا اصلاحی ادارہ قائم کریں پھر بھی وہ محدود رہیگا۔ لیکن لاسلکی کی وسعت غیر محدود ہے بیک وقت وہ لاکھوں کروڑوں انسانوں تک اپنا پیام پہونچا سکتا ہے اور اس طرح اس کی حیثیت گویا ایک ایسی یونیورسٹی ہے جس میں کروڑوں نفوس کو ایک ہی وقت میں تعلیم دیجاسکتی ہے۔ اس لئے اب دیکھنے کی چیز ہے کہ ملک کی ایسی ت قوت سے فی الحال کیا کام لیا جارہا ہے اور آیندہ اس کے ان امکانات ترقی سے کیا کام لینا چاہیئے

ہندوستان میں اس محکمہ کا قیام بالکل حال کی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی تشکیل و تاسیس میں امریکہ پ ہی کی تقلید کی گئی ہوگی، پھر جس حد تک ٹیکنکل معاملات کا تعلق ہے یہ اتباع بالکل درست ہے لیکن اصول کار یا ب العین کے لحاظ سے اگر مغرب کا تتبع کیا گیا تو ہندوستان اس سے مطلق کوئی فایدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ممالک یورپ کی جس منزل سے گزر رہے ہیں وہ ہندوستان کے لئے "وعدۂ فردا" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور کون کہہ سکتا ہے رق و مغرب دونوں کا ایک ہی سطح پر اجتماع کسی وقت ممکن بھی ہے یا نہیں۔ بہرحال اس وقت جو حالت ہندوستان ہے وہ یورپ سے بالکل مختلف ہے اور ہونا چاہئے کیونکہ دونوں جگہ کی ذہنیت ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے اسی مخصوص ذہنیت کے لحاظ سے یہاں کی ضروریات کو سمجھ کر، لائحۂ عمل مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

مسٹر بخاری نے جو گفتگو مجھ سے کی، اس سے میں نے اندازہ کیا کہ ان کے دماغ میں بھی کوئی ایسا ہی خیال کام کر رہا وہ اس کو بروئے کار لانے کے لئے بیتاب ہیں، اس لئے غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر پہلے موجودہ اسلوب عمل پر ایک ڈال لی جائے

اس وقت ہندوستان میں ریڈیو اسٹیشن متعدد پائے جاتے ہیں اور سال بسال ختم سال تک اس تعداد میں اور اضافہ ہوجائے گا، لیکن مرکزی حیثیت سے جو اہمیت اس وقت تک دہلی اسٹیشن کو حاصل ہے وہ کسی اور کو میسر نہیں آئی اور اس لئے مثالاً اسی کو پیشِ نظر رکھ کر ہمیں گفتگو کرنا چاہیئے

دہلی اسٹیشن کن حالات و اسباب کے تحت وجود میں آیا ہے، اس سے بحث نہیں، لیکن اس میں کلام نہیں کہ سب سے پہلی اور سب سے بڑی فرو گذاشت تو یہ ہوئی کہ اولین تاثر لوگوں کے دلوں میں اس سے یہ پیدا کیا گیا کہ وہ محض تفریحی چیز ہے اور اس کا مقصود صرف گا بجا کر لوگوں کو خوش کرنا ہے، یہاں تک کہ ریڈیو کا نام سنتے ہی سب سے پہلے جو چیز ہمارے خیال کو متاثر کرتی ہے، موسیقی ہے۔ لیکن میں اس غلطی کا ذمہ دار کارکنانِ ریڈیو کو قرار نہیں دیتا، بلکہ حکومت کی پالیسی کو قرار دیتا ہوں،

یہ درست ہے کہ حکومت، قوم کی اصلاح و ترقی کے لئے جو تدابیر اختیار کرتی ہے اس کے مصارف کا بار افرادِ قوم ہی پر پڑتا ہے اور یہ بآسانی اسی وقت پورے ہو سکتے ہیں، جب ہم ان کی ضرورت نہیں بلکہ خواہش و مرضی کے مطابق کوئی چیز پیش کریں۔ لیکن اگر حکومت یہ دیکھے کہ ملک کی خواہش پوری کرنا اس کے لئے مضرت رساں ہے تو حکومت کا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ وہ ضرورت کے مقابلہ میں خواہش کو نظر انداز کر دے اور اگر حکومت محکمۂ لاسلکی کا آغاز بھی اسی اصول پر کرتی تو ہر چند مالی منفعت تو اس سے زیادہ حاصل نہ کر سکتی، لیکن ملک کو فائدہ ضرور پہونچا سکتی۔ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ اس طرح حکومت کے خزانہ کو یہ بار زیادہ عرصہ تک اٹھانا پڑتا، کیونکہ تفریحی عنصر تو بہرحال اس میں شامل ہوتا ہی، البتہ یہ ضرور ہوتا کہ اُسوقت تفریح، واقعی تفریح کی حیثیت رکھتی اور مناسب حد سے آگے نہ بڑھتی

کہا جاتا ہے کہ ریڈیو کا مقصود تھکے ہوئے دماغوں کے لئے گھر کے اندر معصوم و پاکیزہ اسبابِ مسرت فراہم کرنا ہے اور اسی کے ساتھ ثانوی حیثیت سے اسی تفریح کے سلسلہ میں کام کی باتیں کرنا بھی، لیکن یہ معیار اہلِ یورپ کے لئے موزوں ہو تو ہو مگر ہندوستان کے لئے کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا جو اسی تفریح و بے پروائی کی بدولت ذہنی و جسمانی افلاس کی انتہا کو پہونچ گیا ہے

دہلی کے پروگرام کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں ۶۔۷ گھنٹے کوئی نہ کوئی چیز وہاں سے نشر ہوتی رہتی ہے اور جس پابندی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا ہے وہ کارکنانِ ریڈیو کے لئے یقیناً قابلِ فخر بات ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ شب و روز کے چند گھنٹوں یا بالفاظِ دیگر ہماری عمر کے چوتھے حصے کو کس مشغلہ میں صرف کرنے کی ترغیب دیجاتی ہے

دہلی کا پروگرام مختلف حصوں میں منقسم ہوتا ہے لیکن اگر ایک گھنٹہ دیہاتی پروگرام اور ایک گھنٹہ انگریزی و اردو تقریر و خبر کا علحدہ کر دیا جائے تو باقی چار پانچ گھنٹے صرف دعوتِ گوش کے لئے وقف ہوتے ہیں۔ دعوتِ گوش میں نے اس لئے کہا کہ دعوتِ روح کے لئے حقیقی معنے میں جس موسیقی کی ضرورت ہے، وہ بہت کم اور کبھی کبھی پیش کی جاتی ہے

یقیناً یہ مسئلہ بہت جھگڑے کا ہے کہ کس موسیقی کو واقعی موسیقی قرار دیا جائے کیونکہ ملک کی آبادی کبھی کسی ایک نظریہ پر

، ا ـــ سیں متحد نہیں ہوسکتی، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس پر ملک کے رہنے والے مختلف و متضاد رائیں رکھتے ہوں، دل کار یہ نہ ہونا چاہیئے کہ سب کو خوش رکھنے کی کوشش کی جائے (کیونکہ یہ محال ہے) بلکہ کام کرنے والوں کو اہل فن اسے و مشورہ سے ایک رائے قایم کرکے حسن و قبح کا فیصلہ کرنا چاہیئے اور جس چیز کو وہ خود بہتر سمجھیں اسی کو پیش کرنا چاہیئے وقت ہندوستان میں موسیقی کے دو مشہور اسکول ہیں، ایک شمالی ہند کا، دوسرا جنوبی ہند کا۔ جنوبی ہند کی موسیقی سے بحث نہیں کیونکہ نشر گاہ دہلی نے اس کو کبھی پیش نہیں کیا اور نہ کرنا چاہیئے، کیونکہ پنجاب، یوپی، وسط ہند، راجپوتانہ، بہار اور ل میں جس موسیقی کا رواج ہے وہ مقامی گیتوں کو چھوڑ کر بہ ادنیٰ اختلاف و تغیر وہی ہے جو شاہان مغلیہ کے عہد میں پائی جاتی تھی جن کا دوسرا نام بالائے ہند کی موسیقی ہے۔ اس وقت بھی تمام اساتذۂ فن کا نصب العین اسی میں کمال حاصل کرنا ہے اور اسی کا لاسکل موسیقی ہے۔ یقیناً اس کے ماہرین ہندوستان میں بہت کم ہیں اور اگر نشر گاہ دہلی کوشش بھی کرے تو روز اس کو پیش نے میں کامیاب نہیں ہوسکتا

اس میں شک نہیں ہندوستان کی موسیقی بہت قدیم چیز ہے اور یہاں کی مذہبی زندگی کا جزو اعظم رہی ہے، لیکن یہ واقعہ کہ مسلم فرمانرواؤں کے عہد میں دیوتاؤں کو خوش کرنے والی قدیم موسیقی (دھرپد، ہولی، اور دھمار) کی جگہ، دربار پسند موسیقی یال) نے لی تھی جس کے نام ہی سے اس کی عجمیت کا پتہ چلتا ہے اور جو اسوقت تک بدستور قایم ہے، البتہ عہد مغلیہ کے آخری دور میں اس سے اور ایک چیز پیدا ہوئی جسے ٹھمری کہتے ہیں۔ یہ بہ لحاظ فن اگر خیال کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے تو اس سے زیادہ بعد ضرور ہے۔ اس کی انتہائی ترقی شاہان اودھ کے زمانہ میں ہوئی اور جب جان عالم پیا لکھنؤ چھوڑ کر مٹیا برج گئے تو ذوق اپنے ساتھ وہاں بھی لے گئے، چنانچہ آج بھی بنگال میں ٹھمری گانے کا وہی انداز ہے جو اودھ میں پایا جاتا ہے۔ س کو اب لائٹ میوزک سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ نام اس کا بہت مناسب ہے لیکن چونکہ ہر فن کے مخصوص حدود و اکرتے ہیں اس لئے جس طرح خیال اور ٹھمری کے مابین خط فاصل کھینچا گیا ہے اسی طرح ٹھمری اور دوسرے انوں کے درمیان حد بندی ضروری ہے

یہ میں نے اس لئے عرض کیا کہ اسوقت دہلی اسٹیشن سے اکثر و بیشتر جو چیزیں لائٹ میوزک کے نام سے پیش کیجاتی ہیں وہ اس سے اتنی ہی جدا ہیں جتنا خیال، دھرپد سے یا ٹھمری، خیال سے میری مراد اس جگہ غزلوں سے ہے۔

غزلوں کی بحریں کسی طرح ہندوستانی موسیقی کی نزاکت کی متحمل نہیں ہوسکتیں اور ان کو موسیقی کے نام سے پیش کرنا ایک اصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔ اگر ان دونوں کا امتزاج ممکن ہوتا تو غالباً امیر خسرو سے زیادہ موزوں شخص یہ خدمت انجام دینے کے لئے کوئی نہ ہوسکتا تھا اور عہد اکبری میں میاں تان سین بھی اسی کی کوشش کرتے۔ کیونکہ شاہان اسلام کے لئے فارسی غزلوں سے زیادہ دلکش بیک گراؤنڈ موسیقی کے لئے اور کیا ہوسکتی تھی۔ مگر چونکہ یہ ممکن نہ تھا اس لئے امیر خسرو زیادہ سے زیادہ یہی کرسکے کہ انھوں نے ترانہ ایجاد کیا، جس سے مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ اگر فارسی غزلیں کسی صورت سے ہندوستانی

موسیقی کو قبول کر سکتی ہیں تو صرف ترانہ کی بحروں میں۔ اور اکبر مجبور تھا کہ وہ درباری وشاہانہ کی چیزیں میاں تین سین سے اسی زبان میں سنے جس سے وہ زیادہ مانوس نہ تھا۔

گانے میں غزلیں پسند کرنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو موسیقی سے زیادہ اشعار کے مفہوم پر سر دھننا پسند کرتے ہیں اور چونکہ ایک خوش گلو انسان کی زبان سے شعر کی کیفیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے اس کو وہ موسیقی ہی کی زبان سے سننا زیادہ پسند کرتے ہیں سو یقیناً اس میں کوئی حرج نہیں اگر غزلیں بھی گائی جائیں، لیکن ان کو میوزک میں شامل کرنا درست نہیں بلکہ "خوش الحانی" یا "غزل خوانی" کے جدا عنوان سے انھیں پیش کرنا چاہئے اور اس تفریق کی ضرورت اس لئے ہے کہ لوگ موسیقی اور خوش الحانی کے فرق کو محسوس کر سکیں اور فن کی حیثیت سے جو مرتبہ موسیقی کا ہے وہ گرنے نہ پائے بعض ماہرین فن غزلوں کو بھی اس انداز سے گاتے ہیں کہ ان میں خیال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے، میری رائے میں یہ طریق کار پسندیدہ نہیں اور لائٹ میوزک کے سلسلہ میں ان سے غزلیں گانے پر اصرار کرنا ایک اصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔

غزلوں کے سلسلہ میں اس امر کی بھی احتیاط لازم ہے کہ صرف اچھے شعراء کا اچھا کلام پیش کیا جائے بلکہ زیادہ مناسب یہ ہوگا کہ غزلوں کے ساتھ نظموں کو بھی لے لیا جائے ہر چند "اچھا شاعر" اور "اچھا کلام" یہ دونوں مسئلے بہت مختلف فیہ ہیں اور ریڈیو اسٹیشن والوں کے لئے یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ پبلک کے مختلف معیار و ذوق کو آسودہ کر سکیں، لیکن اس باب میں انھیں خود اپنی قوت تمیز سے کام لینا ہوگا کہ کونسی غزلیں پبلک کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہیں اور کونسی نہیں، یعنی اس میں بھی انھیں "خواہش و ضرورت" کے تصادم کا فیصلہ "ضرورت" کے حق میں کرنا پڑے گا۔

موسیقی کے پروگرام کے سلسلہ میں سب سے زیادہ گری ہوئی چیز جو نشر گاہ دہلی سے پیش کی جاتی ہے وہ قوالی ہے۔ میں جانتا ہوں کہ ارباب ریڈیو اسٹیشن اچھی طرح واقف ہیں کہ قوالی کا مرتبہ فن موسیقی کے لحاظ سے کیا ہے، لیکن پھر بھی وہ ان "بگڑے ہوئے گویوں" کی "بگڑی ہوئی موسیقی" کو ضرورت سے زیادہ بار بار پیش کرتے ہیں۔ اس کا سبب بھی وہی پبلک ڈیمانڈ ہے لیکن پبلک خواہش کے متعلق میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اس کی پیروی لازم نہیں اگر ضرورت یا افادہ اس کے منافی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قوالی کا حصہ اڑا دینے سے فی الحال محکمہ کی آمدنی میں کمی ہو جائے لیکن یہ کمی بالکل عارضی ہوگی اور حکومت کو اسے برداشت کرنا چاہئے بنابراں اگر اس حصہ کو بالکل حذف نہیں کیا جا سکتا تو زیادہ سے زیادہ ہفتہ میں کبھی کبھی مثلاً جمعرات کا ایک دن اس کے لئے کافی ہے۔

قوالی نہ صرف موسیقی بلکہ اپنے لٹریچر یا شاعری کے لحاظ سے بھی سد درجہ گری ہوئی چیز ہے اور اگر مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ مذہب کی بھی توہین ہے۔ جس بدتمیزی کے ساتھ اس میں اکابر مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ ناقابل برداشت حد تک سوقیانہ ہوتا ہے اور سنجیدہ ذوق کیلئے باعث اذیت ہے۔ اردو میں بعض شعراء نے نعت گوئی بھی اچھی کی ہے اس لئے قوالی کے سلسلہ میں انھیں کا کلام پیش کرنا چاہئے۔ پھر یہ بھی ضرور نہیں کہ قوالی کو صرف غزلوں تک محدود رکھا جائے بلکہ اس میں

نظمیں اور مثنویاں بھی شامل کرنا چاہیئے جو محسن کاکوروی، شہیدی، امیر مینائی وغیرہ کے مجموعۂ کلام سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ الغرض قوالی کا حصہ اگر رکھا بھی جائے تو نوٹس اور مزامیر کے تخیل سے بالکل علیحدہ ہو کر حسن کلام اور حسن ادا سے اسے متعلق کرنا چاہیئے۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے قوالی کا مطالبہ ہندی بھجنوں کی وجہ سے ہے۔ اور اگر بھجنوں کے مقابلہ میں قوالی کا پروگرام بھی نہ ہو تو اسے ریڈیو اسٹیشن والوں پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ ریڈیو اسٹیشن والے صرف چند خطوط کو دیکھ کر پبلک کے ذوق کا اندازہ کرتے ہیں حالانکہ ان تماشائیوں کے ساتھ ہزاروں "اہل نظر" ایسے بھی ہیں جن کا خون قوالی کے نام سے کھولنے لگتا ہے لیکن محض بربنائے سنجیدگی یا مایوسی صرف خاموش رہنا پسند کرتے ہیں۔ قوالی یا غزلوں کا مطالبہ کرنے والوں کی خواہش کو صرف اس لئے پورا کرنا کہ معمولی چائے خانوں یا قہوہ خانوں میں رکھا ہوا ریڈیو سیٹ بازاری لوگوں کو زیادہ تعداد میں اپنی طرف کھینچ سکے اور اس جماعت کے ذوق کو مجروح کرنا جو واقعی اچھے برے کی تمیز کرنے کی اہل ہے کسی طرح مناسب نہیں۔ قوالی کو ہندی بھجنوں کے مقابلہ میں لانا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ بھجن بہرحال کسی نہ کسی راگنی سے متعلق ہوتے ہیں اور قوالی اس لحاظ سے محض غزل خوانی کی ایک شاخ ہے، اصول موسیقی کی پابند نہیں۔ تاہم چونکہ بھجن بھی کوئی اچھی چیز نہیں اور نہ موسیقی کی رو سے چنداں اہم ہے اس لئے اس کو بھی کم کرنا چاہیئے۔

اس میں شک نہیں کہ موسیقی کا پروگرام ہر ریڈیو اسٹیشن کی جان ہے اور اسی پروگرام کی عمدگی کامیابی پر اس کی کامیابی منحصر ہے لیکن یہ حقیقت بھی نظرانداز نہیں کی جاسکتی کہ تفریحی حیثیت سے علیحدہ ایک حیثیت اس کے فن لطیف ہونے کی بھی ہے اور اگر تفریح کے سلسلہ میں اس حیثیت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو تو ہمارا فرض یہ ہونا چاہیئے کہ پبلک کے ذوق تفریح کو بلند کر کے تکمیلِ فن کی سطح تک لے آئیں، نہ یہ کہ فن کو غارت کر کے عوام کے ذوق کو پورا کیا جائے۔

میں اچھی طرح محسوس کرتا ہوں کہ ریڈیو اسٹیشن والوں سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ کبھی کبھی اساتذۂ فن کو دعوت دے کر یہ فنی خدمت بھی انجام دیجائے لیکن جس نوعیت سے انھیں پیش کیا جاتا ہے اس سے مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ ایک گویا مائکروفون کے سامنے آتا ہے اور گانا شروع کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو اس فن سے واقف ہیں وہ بیشک اس سے لطف حاصل کر لیتے ہیں لیکن ناواقفین کوئی فایدہ حاصل نہیں کر سکتے اور اس طرح اسکا تعلیمی پہلو سامنے نہیں آتا۔ ضرورت ہے کہ ان کاملینِ فن سے استدعا کی جائے کہ جو راگ وہ گانا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات کو بھی بیان کریں، اس کی سرگم، آروہی، امروہی بتائیں، نکاتِ فن کو بھی گا گا کر بتاتے جائیں اور عام طور پر جو غلطیاں اس راگ کے گانے میں ہوتی ہیں ان کی طرف بھی متوجہ کرتے رہیں۔ اگر کسی ماہر فن کا پروگرام ایک گھنٹہ کا ہے تو کم از کم پندرہ منٹ اس میں ضرور صرف کرنا چاہیئے۔ اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ فن کے نکات سے لوگوں کو آگاہی ہوگی اور دوسرے یہ کہ خود نفسِ فن تنقید کے ماتحت آکر ترقی کر سکے گا۔

کلاسکل موسیقی کے ساتھ ساتھ ایک ضمیمہ لائٹ میوزک کا بھی ہوتا ہے اور اس کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ چیز ہے جو بیک وقت ماہرین و غیر ماہرین دونوں کی دلچسپی کا باعث ہوسکتی ہے، مگر اس میں غزل کی بالکل گنجایش نہیں۔ موسیقی کی اس ملکی و لطیف تقسیم میں سوائے ٹھمریوں کے اور کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی۔ البتہ اگر کبھی کبھی دادرا اور بھجن کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو مضایقہ نہیں۔

یہ بالکل درست ہے کہ اس وقت کلاسکل گانا جاننے والے بظاہر بہت کم نظر آتے ہیں اور جو ہیں وہ اس قدر گراں ارز گراں ہیں کہ ان کی خدمات جلد جلد حاصل نہیں کی جا سکتیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ان مشہور گویوں کے علاوہ ہندوستان میں کوئی اور ماہر فن موجود ہی نہیں ہے۔ اگر صرف راجپوتانہ کی ریاستوں اور وہاں کے چھوٹے چھوٹے قصبات میں جستجو کیجائے تو ان گدڑیوں میں بہت سے لال مل جائیں گے۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان کی اس قدیم قومی موسیقی کو بھی پیش کرنا چاہئے جو نہ صرف چند برادری کے عہد سے مخصوص تھی بلکہ ہندوؤں کے علم الاصنام کے اس رزمیہ دور کی چیز تھی جسے رامائن اور مہابھارت کا دور کہا جاتا ہے۔ اس عہد قدیم کی (Folk Songs) کو بھی ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر پیدا کرنا بڑی فنی خدمت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کے سلسلہ میں ایک بات اور قابل عمل ہے، وہ یہ کہ سال میں کم از کم دو بار کانفرنس کی صورت سے اس کو پیش کرنا چاہئے، یعنی متعدد اساتذۂ فن کو جمع کرکے ایک ہی رات ان سے گوانا چاہئے اور لوگوں کو سمجھنے کا موقعہ دینا چاہئے کہ کون شخص کس طرح اس کو ادا کرتا ہے۔ جس دن یہ پروگرام ہو اس دن سوا سے جبر دل کے اور باقی تمام حصے حذف کر دینا چاہئے اور شب کے بارہ بجے تک اس کو قایم رکھنا چاہئے تاکہ چار چھ راگوں کی نمایش ہوسکے۔ اگر اسی کے ساتھ ہر استاد اپنی گائکی پر اظہار خیال بھی کرے تو یہ اور زیادہ فایدہ کی چیز ہوجائے گی۔

دہلی کے مختلف پروگراموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی بھی کوشش کر رہے ہیں کہ یہاں کی قدیم موسیقی میں مغربی موسیقی کی بھی آمیزش کی جائے۔ یہ خیال برا نہیں ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہ ہونا چاہئے کہ مشرق کی کلاسکل دھنوں میں کوئی ردوبدل کیا جائے، کیونکہ اصولاً مغرب میں بھی اس کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ نئی دھنیں البتہ بنائی جا سکتی ہیں اور موسیقی یقیناً ترقی کی ہے۔ میری رائے میں اگر وہ الف لیلے کے پروگرام کے وقت اساتذۂ فن سے اس باب میں مدد لیجائے تو زیادہ کامیابی ہوسکتی ہے۔

سازوں کا پروگرام بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا صوتی نغمہ کا، لیکن شاید کسی سبب سے اس طرف زیادہ توجہ کی نوبت نہیں آئی۔ اس وقت تک بیرونی اساتذہ و ماہرین کی خدمات بہت کم حاصل کی گئی ہیں اور زیادہ تر انھیں آرٹسٹوں سے کام لیا جاتا ہے جو مستقلاً محکمہ کے ملازم ہیں، میں ان کی مہارت کا معترف ہوں، لیکن کبھی کبھی ملک کے دوسرے مشہور سازنوازوں کو بھی دعوت دینی چاہیئے۔ بعض ساز ایسے ہیں جن کے بجانے والے کم ہوتے جا رہے ہیں (مثلاً قانون)

ان کو ڈھونڈھ کر نکالنا اور رواج دینا ضروری ہے۔ "اکھاڑے" کی موسیقی کی طرح کبھی کبھی "سازنوازوں" کو بھی دعوتِ مقابلہ دینا چاہئے۔

آرکسٹرا میں دہلی اسٹیشن نے کافی جدت سے کام لیا ہے اور کوشش کر رہا ہے کہ مغرب کی طرح یہاں بھی "جذباتی" لحنوں کو رواج دیا جائے۔ لیکن ان لحنوں کے کمپوز کرنے والوں کا دائرۂ حدود دہلی سے باہر بھی تلاش کیا جائے تو مناسب ہے۔

اسی موسیقی کے سلسلہ میں ایک اور چیز پیش کرنے کی ہے یعنی وہ چیز جس میں موسیقی، لٹریچر، تاریخ و تنقید سب کو بیک وقت دلکش امتزاج کے ساتھ پیش کیا جائے۔ مثلاً راجپوتوں کی تاریخ سے ان کی مشہور مثنوی "آلھا اودل" کو لے لیا جائے اور اس کا انتخاب اسی قدیم لحن میں پیش کر کے اس کے محاسن ادب اور حقایق تاریخی وغیرہ پر روشنی ڈالی جائے۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص یہ تمام خدمتیں انجام نہیں دے سکتا، اس کے لئے کم از کم دو تین آدمیوں کی پارٹی درکار ہوگی۔ اسی طرح "رامائن"، "مہابھارت"، شاہنامہ، یوسف زلیخا، لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد وغیرہ ہندی، فارسی اور اردو کی تاریخی مثنویوں کو پیش کرنا یقیناً ایک پرلطف جدت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کی تکمیل کے سلسلہ میں ایک طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ جہاں تک ممکن ہو امیچرش (Amateurism) زیادہ پیدا کرنا چاہیے۔ اس وقت ملک میں بہت سے عطائی ایسے ہیں جن میں گانے کی بڑی زبردست اہلیت پائی جاتی ہے اور وہ گاتے بھی ہیں، لیکن چونکہ ان کی ہمت افزائی نہیں ہوتی، اس لئے وہ نہ کوئی ترقی کر سکتے ہیں نہ اہلِ ملک کو پتہ چلتا ہے کہ کون کس اہلیت کا کہاں موجود ہے۔ میری رائے میں اگر کبھی کبھی عطائیوں کا پروگرام رکھ کر ان میں سے بہترین کو معقول انعام دینے کا انتظام کیا جائے تو لوگوں میں کافی شوق پیدا ہو سکتا ہے، علاوہ اس کے یوں بھی اگر کوئی عطائی اچھا گانے والا مل جائے تو اس کو معاوضہ کافی دینا چاہئے۔

بعض لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو بلند آواز سے تو نہیں گا سکتے، لیکن گنگناتے بہت اچھا ہیں، اس لئے کبھی کبھی ان (Humming birds) کو بھی پیش کرنا چاہئے، یہ بھی بالکل نئی چیز ہوگی۔

اُردو تقریروں کے لئے روزانہ صرف پندرہ منٹ رکھے گئے ہیں جو یقیناً بہت کم ہیں۔ میری رائے میں کم از کم دو تقریریں روز ہونا چاہئے جن کا مقصود جمہور کی تعلیم و تربیت کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ اس میں پبلک کی ناجائز خواہشوں کی مطلق پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

ہندوستان جس جہل میں مبتلا ہے وہ دو قسم کا ہے۔ سادہ و مرکب۔ سادہ سے میری مراد جہل الکتابی ہے اور مرکب سے وہ جس کا تعلق اوہام پرستی اور ذہنی پستی سے ہے۔ ریڈیو اسٹیشن ان دونوں کے دور کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے اگر وہ صرف افادی پہلو کو سامنے رکھ کر رفتہ رفتہ ان تلخ جرعوں کو گوارا بنانے کی سعی کرے۔ نوعیت کے لحاظ سے ان تقریروں کو

تین درجوں میں تقسیم کرنا چاہئے۔

ابتدائی درجہ میں سب سے پہلے جو چیز پبلک کے سامنے پیش کرنے کی ہے وہ بیالوجی اور فزیالوجی ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور اسی لئے ہم اس کی اس فطرت کو خود اس کی ذات کی طرف آسانی سے مایل کر سکتے ہیں، ہم کو سب سے پہلے انھیں یہی بتانا چاہئے کہ اس کی زندگی کی حقیقت کیا ہے، اس کے وجود و بقا کا انحصار کن امور پر ہے، ہمارے اعضا کی ساخت کیا ہے اور ہر ایک کے کیا فرائض ہیں۔ اس قسم کی تقریریں بالکل مبادیات سے متعلق ہونا چاہئے اور ایسی زبان میں کہ عورتیں اور ذی شعور بچے بھی سمجھ سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ جغرافیہ، مبادی ہیئت، طبقات الارض، لغت و زبان، حفظان صحت، اصول ورزش اور معالجہ کو بھی لے لینا چاہئے اور ہومیوپیتھک طریق علاج پر تقریریں کرا کے سننے والوں کو موقعہ دینا چاہئے کہ وہ جو کچھ سنیں اسے نوٹ بھی کرتے جائیں، لغت و زبان کے سلسلہ میں پیشہ وروں کے محاورات محفوظ کرنے کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور فنون لطیفہ کے ذیل میں فن موسیقی پر تعلیمی لکچروں کا مخصوص طور سے انتظام کرنا چاہئے، درجۂ وسطیٰ کی تقریروں میں تمثیل، مصوری، فنون لطیفہ، عاشیات، تاریخ، ادب، خاص طور سے توجہ کے لایق ہیں اور درجۂ اعلیٰ کی تقریروں میں، مابعدالطبیعیات، نفسیات، سیاسیات، ریاضیات فلسفہ تنقیدات اور انتقادات عالیہ پر زیادہ زور دینا چاہئے۔

واقعات عالم، ایجادات و اختراعات، اور سیاسی فضا سے پبلک کو ہمیشہ باخبر رکھنے کی ضرورت ہے۔ ریڈیو اسٹیشن یہ سب کچھ کر رہا ہے، لیکن ضرورت ہے کہ اس کو اور وسیع کیا جائے اور ایک ہی موضوع پر مناسب وقفوں کے بعد مختلف حضرات سے تقریریں کرائی جائیں۔ مزاحیہ تقریریں بھی کبھی کبھی ضروری ہیں لیکن یہ صرف درجۂ اول کی ہونا چاہئیں، اس میں گنجایش دوسرے اور تیسرے درجہ کی تقریروں کی نہیں ہے۔ اس وقت مزاحیہ نگاری اسقدر نیچے گر گئی ہے کہ سوا نہایت معمولی ذوق کے انسان کے کوئی اور اس سے لطف نہیں اٹھا سکتا۔ اس کے لئے ہم کو پطرس اور محفوظ علی پیدا کرنا ہوں گے۔

الغرض تقریروں کا سلسلہ بالکل اس اصول پر ہونا چاہئے، گویا ہم طلبہ کی بہت سی جماعتوں کو درس دے رہے ہیں اور انھیں ابتدائی درجہ سے لیکر یونیورسٹی کے انتہائی درجہ تک کی تعلیم اسی ذریعہ سے دینا ہے۔ اور اس اہتمام کے ساتھ کہ ان کے دماغ میں کوئی نقش ایسا قایم نہ ہونے پائے جو قدامت پسندی یا اوہام پرستی کی طرف منجر ہوتا ہو، اور اگر کوئی نقش ایسا قایم ہو گیا ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔

دہلی اسٹیشن کا دیہاتی پروگرام اس کی خصوصیت خاصہ ہے اور اگر اس سے ہم پہیلیوں کے اس حصہ کو نکال دیں جو کبھی کبھی نامناسب حد تک غیر سنجیدہ ہو جاتا ہے تو یقیناً وہ ایک معیاری چیز ہے اور بالکل اسی اصول کو سامنے رکھ کر ذرا زیادہ بلند پیمانہ پر غیر دیہاتیوں کے لئے بھی تقریروں کا انتظام کرنا چاہئے۔

چھوٹے چھوٹے ڈرامے بڑا ضروری عنصر پروگرام کا ہیں، لیکن افسوس ہے کہ باوجود انتہائی کوشش کے ابھی تک

اس میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، محکمہ کی طرف سے ہر ممکن ترغیب جاری ہے، لیکن چونکہ اس فن سے ہمارے ملک کے انشاپرداز ابھی ناواقف ہیں اس لئے معیاری ڈرامے حاصل کرنے کے لئے ابھی اور انتظار کرنا پڑے گا۔

اس دوران میں بعض ڈرامے اچھے پیش کئے گئے، لیکن افسوس ہے کہ جن میں مزاحی عنصر زیادہ تھا وہ یکسر بازاری ہوکر رہ گئے اور جن میں سنجیدگی تھی وہ غزالی کی کیمیائے سعادت بن گئے۔ جب تک مزاح اور سنجیدگی دونوں کا صحیح امتزاج نہ ہو، ادب کی کوئی شاخ اور خصوصیت کے ساتھ ڈرامہ نگاری کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی۔

اسی سلسلہ میں ایک مسئلہ زبان کا سامنے آتا ہے یعنے یہ کہ تقریریں کس زبان میں ہونا چاہئے، اسوقت ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں ایک لاکھ گھر بھی ایسے نہیں ہیں جہاں ریڈیو سٹ لگے ہوں اور اگر ہم دیہات کی کم از کم ستر فی صدی آبادی کو علحدہ کردیں تو ریڈیو پروگرام زیادہ سے زیادہ ۳۰ فی صدی آبادی کے لئے رہجاتا ہے جس میں اگر ہم پورے طبقۂ امراء کو شامل کرلیں تو بھی اکثریت طبقۂ اوسط کی رہتی ہے جو ہندوستان کا سب سے زیادہ مہذب و تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ اس لئے زبان کو اس حد تک آسان بنانے کی کوشش کرنا کہ اس کی معنویت و خصوصیت غائب ہوجائے ضروری نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ممکن ہو ہر موضوع پر شگفتہ و سلیس تقریریں ہونا چاہئے، لیکن اس کا التزام ہر موضوع کے لئے دشوار ہے۔ درجۂ اوسط اور درجۂ اعلیٰ کی تقریریں جو دقیق علوم و فنون پر مشتمل ہوں گی یا جن میں انتقادات عالیہ سے کام لیا جائے گا یقیناً نسبتاً مشکل زبان میں ہوں گی اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

ایک زبان کی خصوصیت صرف اس کی سادگی نہیں بلکہ اس کا زور اور اس کی Richness بھی ہے اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب مختلف Shades ظاہر کرنے والے الفاظ اس میں موجود ہوں اور یہیں سے زبان کی وہ نزاکت پیدا ہوتی ہے جس سے عوام تو یقیناً کوئی لطف و فایدہ حاصل نہیں کرسکتے، لیکن نفس زبان کی ترقی کے لئے اس کا بقا ضروری ہے۔ اس لئے محکمۂ لاسلکی کبھی اس کی پابندی نہیں کرسکتا کہ جو تقریر اس کی طرف سے پیش کی جائے وہ قصے کہانیوں ہی کی زبان میں ہو کیونکہ مفہوم کی دشواری و وسعت کے ساتھ زبان کا دقیق ہونا بھی ضروری ہے اور بغیر اس کے کوئی زبان علمی زبان نہیں بن سکتی، اور نہ خیال کی وسعتوں کا ساتھ دے سکتی ہے۔

اسوقت تک ہندوستان کے محکمۂ لاسلکی نے کیا کیا ہے، اس پر اگر جذبۂ عناد و اختلاف کو علحدہ کرکے غور کیا جائے تو ہم کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے بہت کیا ہے اور اتنی قلیل مدت میں اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔ سب سے بڑی بات جو اس محکمہ کی ترقی کی ضامن ہے، وہ اس کا جذبۂ تلاش و جستجو ہے یعنی وہ محسوس کرتا ہے کہ ہنوز وہ ابتدائی منزل میں ہے اور اس کے سامنے ترقی کا نہایت وسیع میدان موجود ہے۔ قیام محکمہ کے زمانہ سے لیکر اسوقت تک مختلف اخبارات و رسایل نے اس پر رائے زنی کی اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اظہار رائے میں بجائے خلوص و نیک نیتی کے زیادہ تر جذبۂ مخالفت سے کام لیا جاتا ہے۔

مشورہ ہمیشہ اسی وقت مفید و کارآمد ہوا کرتا ہے جب اس کی بنیاد خلوص و صداقت پر قائم ہو اور تنقید کے معنے صرف تنقیص نہیں بلکہ اعتراف و تشویق بھی ہیں لیکن چونکہ ہماری صحافت کا معیار بہت پست ہے اس لئے آزاد خیالی و آزاد نگاری کا مفہوم اس کے یہاں سوائے نکتہ چینی کے اور کچھ نہیں۔

بہرحال میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس محکمہ نے اپنے تھوڑے زمانۂ قیام میں جو کچھ کیا ہے وہ صد درجہ قابل ستائش ہے اور اگر پبلک و صحافت حقیقی معنے میں تعاون سے کام لے تو بڑے امکانات ترقی اس کے اندر پوشیدہ ہیں۔

اخیر میں مجھے ایک بات دبی زبان سے اور بھی کہنا ہے اور وہ یہ کہ قرآن اور گیتا کا درس بالکل بند کر دینا چاہئے۔ میرا استدلال نہ صرف یہ ہے کہ جب محکمہ لاسلکی کسی مذہب کے خلاف کوئی بات کہنے کی اجازت نہیں دیتا تو کسی مذہب کی موافقت میں اس کو پروپاگنڈا کرنے کا کیا حق حاصل ہے بلکہ یہ بھی کہ اگر علاوہ مسلمانوں اور کرشن پرستوں کے دوسرے مسلک والوں نے بھی جن کی تعداد کی انتہا نہیں، یہ مطالبہ کیا کہ ان کے اعتقادی لٹریچر کو بھی پیش کیا جائے اور اگر محکمہ نے اس مطالبہ کو پورا کیا (اور اصولاً پورا نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں) تو نتیجہ کیا ہوگا؟

جس وقت میں یہ دیکھتا ہوں کہ ٹھیک ساڑھے چھ بجے قاری صاحب لہو و لعب سے باز رہنے کی قرآنی ہدایت پیش کرتے ہیں اور اس کے پندرہ منٹ بعد ہی بے نظیر جان "جیسے نگاہوں" سے کھیلنے کا مشورہ دیتی ہیں، تو مجھے یہ امتزاج بہت عجیب سا معلوم ہوتا ہے اور میں حیران رہتا ہوں کہ ان دو متضاد تعلیموں میں سے کس تعلیم کو قبول کروں۔

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے ۔۔ یعنی ۔۔۔ اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اُصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اسمیں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے ۔۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

مینجر نگار لکھنؤ

نگار

قیمت ۸ر

نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچروپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سہ)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (مے) سالانہ پیشگی مقرر ہے

جلد ۳۲	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۳۷ء	شمارہ ۵

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۲	اکتوبر ۱۹۵۷ء	شمارہ ۴

ملاحظات

بُت پرستی وبُت شکنی

دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بُت پرستی کی شدید مخالفت کی اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بُت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پرواہ کی اور نہ بحرِ ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مور و ملخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کرکے اُٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لیکر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس بتکدہ کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بُت پر پڑتی تھی گویا قصرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی وہ مذہب جس کی بنیاد ہی "لات وہبل" کی مسماری پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومناتھ کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا ــ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک "بُت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گرز گراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ــــــــ جنبد کلید تبکدہ در دستِ برہمن

یوں تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں "بُت" بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک "ناتراشیدہ معبود" چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بُت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ "بت شکن" اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے ۔۔۔ کیوں ؟ آیئے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و زنار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے، ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا۔ اصل چیز جو اس کو باوقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے۔ مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنا لیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار رہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے۔ الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بیکار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھ کر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے۔ "بُت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارۂ سنگ تھا، جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں متشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی چھینی اور ایک "برہمن" کے جذبۂ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اسقدر مقدس ہو گیا کہ پیشانیاں اسکے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہدف صرف وہ "پیکرِ سنگین" قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ پتھر کو بُت بنا دینے والی، حقیر و ذلیل پارۂ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قایم رہ سکتی ہے۔ اگر کسی مخصوص و متعین "بُت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بُت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ بُت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتکدہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و ہبل" کی صرف مورتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تذلل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بُت کو توڑا تو اسکا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے۔ انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے

لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصودِ آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "اناالحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی

بہرحال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبۂ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اسوقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبۂ بت شکنی کو دوسرے کے جذبۂ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جارہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دورِ عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کرکے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے۔ اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطۂ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنے میں "خلیفۃ اللہ فی الارض" بنکر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے، اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اُصول میں بھی وہ وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلافِ مسجد و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جا سکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ، یا حور و قصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دورِ استبداد (Autocracy) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اسوقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔

وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے۔ جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے، اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے، اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، اسکی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے، اس کے نغموں نے ہر ہر شئے کو مبہوت کر رکھا ہے — وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں

گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک "مرکز المراکز" ہے جہاں پہونچکر ماضی، حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے، اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کرکے اپنے لئے مخصوص کرے۔ مذاہب قدیمہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبد اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحوش و طیور، انس و جن سیاہ و سفید، جاہل و عالم، شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوائے اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و مصائب کا شکار بنا رہے۔ اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب یا تو یہاں دوزخ ہی رہیگی یا فردوس ہی اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعیت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی Universality حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو "کائناتی" بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا، ہمارا معبد، ہمارا مذہب، ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے، اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبدوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اُس معبد میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے، جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبد، انسان کا "قلب و دماغ" ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا، زنار و تسبیح میں امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا، جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے، اس لئے ہکوبت پرستوں کی جستجو اجودھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستاران خدا کی تلاش حطیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن مورتیوں کی صورت میں نہیں، بُت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشۂ آہنی سے نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بُت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ بُت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بُت تم کو خانقاہوں میں زر کار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صرف نمود و نمائش کیلئے ان کی تقریروں سے ملک وقوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ذات ہوگی — ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان، ان کی دامندار طویل قبائیں، ان کی عریض و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاک شفا کی سُمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے، کوئی دوسرا اسلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ "خداوند لقا" اپنے بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہوگا، جب یہ حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسماء رجال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوائے خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے۔ سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے تو سوائے ان باتوں کے جو حماقتوں سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزہ و کرامات کے واقعات، اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواعظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس دیں گے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہئے۔

یہ اگر رواداری و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غصب کر کے آئے ہیں، یہ اگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکر وں سے مار کر باہر نکلے ہیں۔ یہ لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق سوائے ان کے کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آآ کر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اسوقت توڑنے کی ضرورت ہے، اور یہ ہیں آجکل کے وہ "لات و ہبل" جن کو مسمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

کانگریسی حکومت کے برکات

ملک میں کانگرس وزارتیں مرتب ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گزرا، صرف چند مہینے ہوئے ہیں، لیکن اسی مختصر مدت میں جو کچھ انھوں نے کیا وہ ان لوگوں کا منھ بند کرنے کے لئے کافی ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہندوستانیوں میں انتظامی قابلیت مفقود ہے اور انگریزی حکومت

ہندوستان سے اُٹھ جائے تو سارا بنا بنایا کھیل بگڑ جائے۔

آئین جدید کے نفاذ سے قبل جب صوبوں کی حکومت بالکل گورنروں کے ہاتھ میں تھی اور وزراء ان کے آلۂ کار کی حیثیت رکھتے تھے، اس وقت کا حال بھی لوگوں کو معلوم ہے، اس کے بعد جب آئین جدید کا نفاذ ہوا اور کانگرس کے ترتیبِ وزارت سے انکار کرنے کے بعد اقلیت نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی اسوقت کی "صلاحِ کار" بھی عرصہ کی بات نہیں اور اب کہ کانگرس کے چند آشفتہ سر برسرِ اقتدار آ گئے ہیں اس کا حال بھی ہمارے سامنے ہے ـــــ پھر اگر عقل و فہم سے کام لینا کوئی گناہ نہیں ہے تو ان تینوں زمانوں پر غور کرو اور خود ہی فیصلہ کرو کہ ان میں کوئی فرق پایا جاتا ہے یا نہیں اور وہ فرق ملک و قوم کے لئے مفید ہے یا مضرت رساں۔ خدا کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے لیکن عقل سے پہچاننے کا دعویٰ کرتے ہو۔ یہ سب کچھ تمہاری آنکھوں کے سامنے ہے اور پھر بھی عقل سے کام نہیں لیتے!

ایک حکومت پر تنقید کرنے کے لئے بہترین معیار ملک و قوم کی اقتصادی و ذہنی حالت کا مطالعہ ہے۔ اگر تم یہ دیکھو کہ کسی حکومت کے زیرِ اثر قوم کی یہ دونوں حالتیں پستی میں ہیں تو تم کو سمجھ لینا چاہئے کہ حکومت ناکام ہے اور اگر ان میں بلندی کے آثار نظر آئیں تو یقین کرنا چاہئے کہ حکومت کامیاب ہے۔

اب سے قبل جب کانگرس نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لی تھی اقتصادی تباہیاں انتہائی حد کو پہونچ چکی تھیں اور حکومت کو مطلقاً اس کی پرواہ نہ تھی، اب ہرچند حالت وہی ہے لیکن حکومت کے مقاصد میں سب سے پہلا مقصد یہی ہے کہ ملک سے فقر و افلاس کی لعنت کو دور کیا جائے، چنانچہ بجٹ اُٹھا کر دیکھئے کہ جو رقم اس مقصد کی تکمیل کے لئے متعین ہے کیا اس سے پہلے بھی کبھی صرف کی گئی ہے۔

ذہنی انقلاب کا جو عالم ہے وہ اس سے بھی زیادہ روشن و نمایاں ہے۔ پہلے ہر شخص اپنے آپ کو ایسا ذلیل محکوم سمجھتا تھا کہ وزراء و حکام کے آرایش کدوں تک پہونچنے کا خیال بھی دل میں نہ لا سکتا تھا۔ لیکن اب ایک برہنہ پا برہنہ سر آشفتہ حال کسان جو اپنے جھونپڑے سے باہر قدم نکالتے ہوئے کانپتا تھا، نہایت آزادی سے کونسل ہال میں جا سکتا ہے، رات دن کے ۲۴ گھنٹوں میں ہر وقت وزراء کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور فرش پر ان کے برابر بیٹھ کر تبادلۂ خیال کر سکتا ہے۔ اصل چیز جس سے حقیقی آزادی کی روح پیدا ہوتی ہے، احساسِ مساوات ہے اور یہ اسوقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک دولت و سرمایہ داری کے پیدا کئے ہوئے مراتب و مدارج کو نہ مٹایا جائے۔ کانگرس نے برسرِ حکومت ہو کر سب سے پہلی ضرب اسی بت پر لگائی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ جس قریہ میں چلے جائیے ادنیٰ طبقہ کا ہر ہر فرد اس جذبہ سے معمور نظر آتا ہے کہ اب حکومت اسی کی ہے اور وہ دولت و استبداد کے مقابلہ کے لئے طیار نظر آتا ہے۔

جسوقت جسم میں کوئی فاسد مادہ پیدا ہو جاتا ہے اور نشتر چبھو کر اس مادہ کو دور کیا جاتا ہے تو سب سے زیادہ

تکلیف ماؤف مقام ہی میں ہوتی ہے۔ پھر دیکھو کہ اسوقت سب سے زیادہ اضطراب کس جماعت کو ہے، کس طبقہ کو کانگرس کی وزارت سے زیادہ تکلیف پہونچ رہی ہے ـــــ وہ طبقہ زمینداروں کا ہے، تعلقہ داروں کا ہے یعنی ان سرمایہ داروں کا جنھوں نے ملک کو نکبت و افلاس کی انتہائی حد تک پہونچا دیا ہے، جو اپنی لذت کام و دہن کیلئے ملک کی بڑی آبادی کو بھوک اور فاقہ کے عذاب میں مبتلا کرنے سے کبھی احتراز نہیں کرتے، جو اپنی نفسانی ہوسرانیوں کے پورا کرنے کے لئے غریبوں کے اخلاق کا احترام کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہیں ہوتے، جو اپنے لئے جامۂ حریر فراہم کرنے کے لئے اپنی رعایا کو ننگا کر دینے سے بھی باز نہیں آتے، اور جو اپنے موٹروں کے پٹرول کے لئے کاشتکاروں کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑنے کے لئے طیار رہیں۔

پھر کیا کانگرسی حکومت کے برکات ثابت کرنے کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے، کیا نوع انسانی کی خدمت کی اس سے بہتر صورت کوئی اور پیش کی جا سکتی ہے، کیا شرافت و ہمدردی، اخلاق و انسانیت پرستی کا معیار علم و تہذیب کی دنیا میں کبھی یہ قرار نہیں دیا گیا کہ مظلوم کی حمایت کی جائے اور ظالم کی مخالفت، اور کیا رئیسوں زمینداروں اور تعلقہ داروں سے زیادہ ظلم نوع انسانی پر کسی اور نے کیا ہے۔

چنگیز و ہلاکو کے مظالم تو بالکل عارضی حیثیت رکھتے تھے، ایک وقتی طوفان تھے کہ آئے اور گزر گئے، لیکن ان "دولت زادگانِ کبار" کی ذات تو جسم ملی کے لئے ناسور بنی ہوئی ہے۔ حیات قومی کے لئے تپ دق کا حکم رکھتی ہے بدترین قسم کی جونک ہے جو آہستہ آہستہ خون چوس رہی ہے اور خدا کی خدائی میں ایسی زبردست لعنت ہے جس سے انسانیت لرزہ براندام ہے۔

کیا آپ نے کبھی افعی کو ضرب لگا کر دیکھا ہے کہ وہ کس قدر پیچ و تاب کھاتا ہے ـــ اگر نہیں دیکھا تو اسوقت زمینداروں اور تعلقہ داروں کی حالت دیکھئے، اُن کے اضطراب و پریشانی کا مطالعہ کیجئے اور اس سے اندازہ کیجئے اُس ضرب کا جو کانگرس کے ہاتھ سے ان کو پہونچی ہے۔

پھر اگر یہ صحیح ہے کہ ہندوستان اسوقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ کی اصلاح عمل میں نہ آئے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس مقصود کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک زمینداروں کو فنا نہ کر دیا جائے اور اس لئے اگر کانگرس برسرِ حکومت ہونے کے بعد سوائے ان بتوں کے توڑنے کے اور کچھ نہ کرتی تو بھی ملک و قوم کو اس کا شکر گزار ہونا چاہئے تھا، چہ جائیکہ تمام نظم و نسق کو پلیٹ کر رکھدینا اور نظامِ حکومت کے عروق میں نیا خون دوڑا دینا کہ احساس انقلاب کے معجزہ کے سوا کسی اور چیز سے اسے تعبیر ہی نہیں کر سکتے۔

لفظِ التمش (التمش) کی لغوی تحقیق

دہلی کے والامرتبت سلطان شمس الدین التمش کے نام سے (جس نے سنہ ۶۰۷ھ/۱۲۱۱ء سے ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء تک فرمانروائی کی) ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے مگر اس کے نام کے آخری جزو "التمش" کی صحیح قرات اور املا بہت کم لوگوں کو معلوم ہے۔ مورخین میں خصوصاً اور دیگر مصنفین میں عموماً اس لفظ کے متعلق ایک زمانہ دراز سے اس قدر اختلاف چلا آرہا ہے کہ اگر آج اس کی ان تمام شکلوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو مختلف کتابوں میں ملتی ہیں تو ایک نہایت طویل فہرست تیار ہو سکتی ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں جن لوگوں نے اس لفظ کو اپنی تصانیف میں درج کیا ہے انھیں پانچ گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :-

اول - وہ یورپین اور ہندوستانی مورخین جنھوں نے ہندوستان کی تاریخیں انگریزی زبان میں لکھی ہیں۔

دوم - وہ ہندوستانی علماء اور اہلِ قلم جنھوں نے ہندوستان کی تاریخیں یا ہندوستان کے متعلق دوسری تصانیف اردو میں لکھی ہیں۔

سوم - وہ یورپین اور ہندوستانی جنھوں نے فارسی تاریخوں کے ترجمے انگریزی زبان میں کئے ہیں

چہارم - وہ مستشرقین (خصوصاً جرمن) جنھوں نے یورپ کے مختلف کتب خانوں کے فارسی مخطوطات کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔

پنجم - وہ ہندوستانی، ایرانی اور یورپین فضلا جنھوں نے کسی کتاب کے مقدمہ، حاشیہ، یا خلاصہ میں اس لفظ التمش کو کسی نہ کسی شکل میں لکھا ہے۔ یا تاریخ کے علاوہ کسی دوسری قسم کی کتاب میں یا اس کے ترجمہ میں درج کیا ہے یا ہندوستان کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی تاریخ کے ضمن میں سلطان شمس الدین کا ذکر کیا ہے۔

اب ہم ترتیب وار ہر گروہ کی تصانیف سے "التمش" کی مختلف شکلیں پیش کرتے ہیں

گروہ اول :-

(۱) مارش مین ——— تاریخ ہند ——— اَلتَمَش ——— Altumsh

(۲) میڈوز ٹیلر ——— تاریخ ہند ——— اَلتُمِش ——— Altmish

(۳) کین ——— تاریخ ہند ——— اِلتِمِش ——— Iltimsh

(۴) الفنسٹن ——— تاریخ ہند ——— اَلتَمِش ——— Altamish

(۵) ٹامس ——— دہلی کے پٹھان بادشاہوں کی تاریخ ——— اَلتَمَش ——— Altamsh

(۶) ڈوئی ——— دی پنجاب ——— اَلتَمَش ——— Altamsh

(۷) اسمتھ ——— آکسفورڈ ہسٹری آف انڈیا ——— اِلتُتمِش ——— Iltutmish

(۸) وولزلے ہیگ ——— کیمبرج ہسٹری آف انڈیا ——— اِلتُتمِش ——— Iltutmish

(۹) ایشوری پرشاد ——— تاریخ ہند ——— اِلیُتتمِش ——— Iltutmish

(۱۰) بھال ——— تاریخ ہند ——— اَلتَمَش ——— Altamsh

(۱۱) نیٹسن ——— آل اباؤٹ دہلی ——— اَلتَمَش ——— Altamsh

گروہِ دوم:-

(۱۲) مولوی ذکاء اللہ ——— تاریخ ہند ——— التمش

(۱۳) سرسید احمد خاں ——— آثار الصنادید ——— التمش

(۱۴) سید علی بلگرامی ——— تمدنِ ہند ——— التمش

(۱۵) بشیر الدین احمد ——— واقعات دارالحکومت دہلی ——— اُتمش

(۱۶) سید ہاشمی فریدآبادی ——— تاریخ ہند ——— ایل تتمش یا اِلتمش

گروہِ سوم:-

(۱۷) ایلیٹ ڈاسن ——— تاریخ ہند ——— اَلتَمَش ——— Altamsh

ایلیٹ ڈاسن کی تاریخ ہند میں ہندوستان کی تمام فارسی تاریخوں کے خلاصے اور ضروری حصے انگریزی میں پیش کئے گئے ہیں۔

(۱۸) برگس ——— ترجمہ تاریخ فرشتہ[1] بزبان انگریزی ——— اُلتُمش ——— Altmish

(۱۹) بلاخمن ——— ترجمہ آئین اکبری[2] ——— " ——— "

(۲۰) گلیڈون ——— " ——— اُلتُمش ——— Altumsh

(۲۱) ریورٹی ——— ترجمہ طبقات ناصری[3] " ——— اِلیَتمِش ——— Iyal-timish

[1] تاریخ فرشتہ، مطبوعہ لکھنؤ (نولکشور پریس) میں التمش تحریر ہے۔

[2] آئین اکبری، مطبوعہ لکھنؤ، نولکشور پریس میں التیمش تحریر ہے۔

[3] طبقات ناصری، مطبوعہ کلکتہ میں التمش تحریر ہے۔

(۲۲) رینکنگ ——— ترجمہ منتخب التواریخ بدایونی[۱] ——— " ——— " ——— " ———

(۲۳) دے ——— ترجمہ طبقات اکبری[۲] ——— " ——— اَلتَمَشْ ——— Altamsh

(۲۴) باسو ——— ترجمہ تاریخ مبارکشاہی[۳] ——— " ——— اِیَلْتِمِش ——— Iyal-timish

(۲۵) بیورج ——— ترجمہ تزک بابری[۴] ——— " آیلْتُمِش (اَلْتَمَش) Altmish (Altamsh)

گروہ چہارم :-

(۲۶) ریو - فہرست مخطوطات فارسی ، برٹش میوزیم ، لندن - طبقات ناصری اور جوامع الحکایات عوفی - دونوں کے ذکر میں (اِیلتتمش) Iltutmish لکھا ہے -

(۲۷) ایتھے - فہرست مخطوطات فارسی ، انڈیا آفس ، لندن - تاج المآثر کے ذکر میں اِلْتَتْمِشْ Iltatmish اور بوڈلین ، آکسفورڈ ، کی فہرست مخطوطات میں طبقات ناصری کے ذکر میں اَلتَمَشْ Altamish تحریر کیا ہے -

(۲۸) اومر (Aumer) - فہرست مخطوطات München - طبقات ناصری - ذکر میں اَلْتَمَش (Altamsh) تحریر کیا ہے -

(۲۹) فلیوگل - فہرست مخطوطات - Wein - تاج المآثر کے ذکر میں اَلتَمَشْ Altamish تحریر کیا ہے

(۳۰) برو کلمن - فہرست مخطوطات ، ہیمبرگ - جامع الحکایات (جوامع الحکایات) کے ذکر میں اِیلْتُتْمِش Iltutmish تحریر ہے

(۳۱) پرٹش - فہرست مخطوطات - برلن - تاج المآثر اور طبقات ناصری کے ذکر میں ، اَلْتَمَش Altamsh تحریر کیا ہے

گروہ پنجم :-

(۳۲) محمد بن عبدالوہاب قزوینی - علامہ موصوف جو علوم مشرقیہ کے زبردست فاضل اور چہار مقالہ اور دوسری ایسی ہی اہم کتابوں کے نامور اڈیٹر ہیں ، لباب الالباب عوفی کے تعلیقات میں تین مختلف مقامات پر (صفحہ ۲۸۹ - ۳۲۲ - ۳۳۰) اس لفظ کو استعمال کیا ہے اور تینوں جگہ اِلْتَتْمِشْ لکھا ہے - تلفظ کی تعیین کے لئے اعراب بھی لگا دئے ہیں -

(۳۳) نیر رخشاں - ایلیٹ ڈاسن کی تاریخ ہند کے لئے بیشتر مواد انھیں نے بہم پہونچایا تھا - خصوصاً خسرو کی مثنویوں

---

[۱] منتخب التواریخ ، مطبوعۂ کلکتہ میں التمش تحریر ہے -

[۲] طبقات اکبری مطبوعۂ لکھنؤ - نولکشور پریس - میں التمش تحریر ہے -

[۳] تاریخ مبارکشاہی مطبوعہ کلکتہ میں ایلتمش اور التمش تحریر ہے - کتاب کی تصحیح شمس العلماء ہدایت حسین صاحب نے کی ہے -

[۴] تزک بابر کا اردو ترجمہ نصیر الدین حیدر صاحب نے کیا ہے جو محمڈن پرنٹنگ ورکس دہلی میں چھپا ہے - اس میں بھی التمش تحریر ہے -

[۵] عبدالمقتدر صاحب نے فہرست مخطوطات فارسی ، بانکی پور میں طبقات ناصری کے ذکر میں اِیلتُمِش Iltamish تحریر کیا ہے -

اور دوسرے مصنفین کی مشکل فارسی کتابوں کے خلاصے فارسی نثر میں تیار کئے تھے۔ یہ سب چیزیں ایلیٹ صاحب کے مسودات اور دوسرے کاغذات کے ساتھ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہیں۔ خسرو کی مثنوی دول رانی خضر خاں کے خلاصہ میں انھوں نے سلطان کا پورا نام شمس الدین التمش لکھا ہے لیکن لفظ التمش پر اعراب نہیں لگائے ہیں۔

(۳۴) ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب نے جوامع الحکایات عوفی کے دیباچہ کے طور پر ایک کتاب بزبان انگریزی لکھی ہے۔ اس میں سلطان شمس الدین کا نام اِلْتُتْمِش Iltutmish لکھا ہے۔

(۳۵) بارتولڈ (بارٹ ہولڈ) نے اپنی کتاب (Turkistan down to the Mongol Invasion) میں سلطان کا نام اِیلْتُتْمِش لکھا ہے (Iltutmish)

(۳۶) براؤن صاحب نے تاریخ ادبیات ایران جلد دوم میں سلطان کا نام اِیلْتُتْمِش Iltutmish تحریر کیا ہے

(۳۷) گِب صاحب نے سفرنامہ ابن بطوطہ کے ملخص انگریزی ترجمہ میں اِیلْتُتْمِش یا اَلْتَمْش Iltutmish یا Altamsh تحریر کیا ہے۔

(۳۸) فلیوگل صاحب نے جن کا ذکر نمبر ۲۹ کے ماتحت ہو چکا ہے کشف الظنون حاجی خلیفہ کے جرمن ترجمہ میں اِلْتْمِش Iltmsch لکھا ہے حالانکہ فہرست مخطوطات میں Alatmisch تحریر کیا ہے۔

کشف الظنون کے عربی متن میں جو فلیوگل صاحب کا مرتبہ ہے طبقات ناصری کے ذکر میں التمش تحریر ہے۔

(۳۹) سفرنامہ ابن بطوطہ کے فرنچ مترجم نے اَلْتُمِش (Altmich) تحریر کیا ہے اور خود ابن بطوطہ نے ساری دنیا سے الگ لَلْمِش لکھا ہے اور اعراب بھی بیان کر دئے ہیں۔ اس کی اصل عبارت یہ ہے:-

ذکر السلطان شمس الدین لَلْمِش۔ وضبط اسمہٗ بفتح اللام الاولی وسکون الثانیہ وکسر المیم وشین معجم۔

(۴۰) کالن ڈیویس۔ انسائکلوپیڈیا آف اسلام۔ اِیلْتُتْمِش Iltutmish)

(۴۱) ہیمر پورگشتال۔ سوانح سلطان قطب الدین ایبک بزبان جرمن اَلْتُمْش Altmisch

اہل علم کی اس کثیر جماعت میں صرف چند اشخاص ایسے ہیں جنھوں نے لفظ "التمش" کی قرأت کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کی تعیین کی کوشش کی ہے۔ باقی تمام حضرات نے یا تو ایک دوسرے کی نقل و تقلید پر اکتفا کی ہے یا بغیر کسی معقول وجہ کے اس لفظ کی کوئی ایک شکل اختیار کر لی ہے آج تک اس لفظ کے متعلق جتنی قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ جس قدر تحقیقات ہوئی ہے اور محققین جس نتیجہ پر پہونچے ہیں پہلے اس کا بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ میرے دلائل و نتائج کا اس سے مقابلہ کرنے کے بعد قارئین ایک صحیح رائے قایم کر سکیں۔

کین صاحب (نمبر ۳) اپنی تاریخ ہند میں لکھتے ہیں کہ "کتبوں میں یہ لفظ بشکل اِلْتُمِش Iltimsh پایا جاتا ہے" مگر یہ بیان دو حیثیتوں سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ اس وقت تک عہد شمسی کے جو ایک درجن سے زیادہ کتبے موجود ہیں ان میں سے ایک

دو کو چھوڑ کر جن میں بعض لوگوں نے اس لفظ کو "التمش" پڑھا ہے باقی سب میں ایلتمش یا التمش تحریر ہے۔

دوسرے یہ کہ ان کتبوں میں لفظ "ایلتمش" پر اعراب لگے ہوئے نہیں ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کین صاحب نے حروف کے اعراب اور حرکت و سکون کی تعیین کس طرح کی۔ اعراب کی غیر موجودگی میں اس نام کی دو تین مختلف قرائتیں ہو سکتی ہیں اور جب تک کسی ایک قرأت کی ترجیح کی وجہ بیان نہ کی جائے وہ قابل تسلیم نہیں۔

مسٹر ڈسے (نمبر ۲۳) مترجم طبقات اکبری نے اس لفظ کو اَلتَمَش ([illegible]) پڑھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ میں نے (ریورٹی صاحب، مترجم طبقات ناصری کی قرأت) اَیَلتِمِش ([illegible]) کے مقابلہ میں اَلتَمَش ([illegible]) کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس لفظ کا املا اور تلفظ ترکی زبان میں جا ہے جو کچھ بھی رہا ہو فارسی تاریخوں میں اسکا املا "اَلتَمَش" ہی ہے۔ ڈسے صاحب کے اس بیان پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اعراب کی تعیین کس طرح کی گئی اور حرکت و سکون کا حال کیونکر معلوم ہوا۔ اس کے علاوہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ فارسی تاریخوں میں اس لفظ کی صرف یہی شکل پائی جاتی ہے کیونکہ فارسی کی اکثر تاریخوں میں یہ لفظ اور بہت سی شکلوں میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ ضمناً یہاں صرف اسقدر بیان کر دینا کافی ہے کہ منتخب التواریخ بدایونی کے دو قلمی نسخے جو رنیکنگ صاحب (نمبر ۲۲) کے پیش نظر تھے ان میں یہ لفظ صاف "ایلتمش" لکھا ہوا تھا اسی بنا پر انھوں نے کلکتہ کے مطبوعہ متن کا لحاظ نہ کرتے ہوئے (جس میں التمش تحریر ہے) بدایونی کے ترجمہ میں اس لفظ کو Iyaltimish لکھا ہے۔ اور بظاہر یہ ریورٹی صاحب کی تقلید معلوم ہوتی ہے۔ منتخب التواریخ بدایونی کا جو قلمی نسخہ ٹامس صاحب (نمبر ۵) کے پیش نظر تھا اس میں "ایلتتمش" لکھا ہوا تھا[illegible]۔

ریورٹی صاحب (نمبر ۱۲) جنھوں نے طبقات ناصری کا ترجمہ بڑی قابلیت سے کیا ہے اور بہت کچھ داد تحقیق دی ہے اس لفظ کے متعلق فرماتے ہیں کہ "طبقات ناصری کے جو قلمی نسخے میرے پیش نظر تھے ان میں سے بعض میں نیز بعض دوسری تاریخوں میں "ایلتمش" لکھا ہوا تھا۔ اور بعض دوسری کتابوں میں "ایلتمش" درج تھا لیکن اس کا صحیح املا اَیَلتِمِش ([illegible]) ہی معلوم ہوتا ہے۔ میرے پیش نظر نسخوں میں طبقات ناصری کا جو سب سے قدیم نسخہ ہے اس میں (اس لفظ پر) اعراب لگے ہوئے ہیں۔ ایلتمش بظاہر ایک مرکب لفظ معلوم ہوتا ہے جس کا پہلا جزو (یعنی اِیَل) ویسا ہی ہے جیسا اِیَل ارسلان اور ایلدز وغیرہ کا ہے اور دوسرے جزو کو قلتمش اور اسی جیسے دوسرے الفاظ کے جزو ثانی (تمش) پر قیاس کرنا چاہیے"

ایلتمش (ایلتمش) میں حرف "ی" کو متحرک سمجھنا سخت غلطی ہے یا تو طبقات ناصری کے اس نسخہ میں جسکا ذکر ریورٹی صاحب نے کیا ہے اعراب غلط لگے ہوئے تھے یا پھر خود ریورٹی صاحب نے غلط پڑھا۔ اسکے علاوہ ایل ارسلان اور ایلدز میں بھی حرف "ی" متحرک نہیں ہے نہ ان دونوں لفظوں کے جزو اول

[illegible] دیکھو کرانیکلس آف دی پٹھان کنگس آف دہلی۔ صفحہ ۴۴

(ایل) کا تلفظ یکساں ہے۔ ایل ارسلان کا "ایل" بروزنِ "فیل" ہے اور ایلدز کا بروزنِ دِل۔ اس کی تفصیل بھی آگے چل کر اس کے محل پر بیان کی جائے گی۔

برگس صاحب (Briggs) کا خیال ہے کہ یہ نام لفظِ "التمش" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ترکی زبان میں "ساٹھ" کے ہیں چونکہ شمس الدین ایلتتمش غلام کی حیثیت سے ساٹھ تومان میں فروخت ہوا تھا اس لئے یہ نام ہوگیا۔ لیکن اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ ساٹھ تومان میں فروخت ہونے کی وجہ سے شمس الدین کو التمش کہنے لگے۔

ٹامس صاحب (Thomas) "دہلی کے پٹھان بادشاہوں کی تاریخ" میں لکھتے ہیں کہ "اس بادشاہ کے نام (یعنی التمش) کے صحیح ہجا کے متعلق مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے سکہ ساز کوئی قطعی رائے نہیں رکھتے تھے۔ تاریخ وصاف میں ایلتمش ... لکھا ہے۔ رشید الدین، میرخواند اور صاحبِ خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے املا کے متعلق کچھ نہ کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔"

ٹامس صاحب کا یہ کہنا کہ مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے سکہ ساز لفظِ ایلتتمش کے صحیح ہجا کے متعلق کوئی یقینی اور قطعی رائے نہیں رکھتے تھے کسی طرح درست نہیں۔ فارسی کتابوں میں اعراب لگانے کا دستور نہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ٹامس صاحب نے تاریخ وصاف میں لفظ "التمش" لکھا دیکھ کر یہ فیصلہ کیسے کرلیا کہ اس کا تلفظ "ایلتمش" (Altamsh) ہے۔ تاریخ وصاف کا ایک قلمی نسخہ جو برٹش میوزیم لندن میں راقم کی نظر سے گزرا ہے اس میں "ایلتتمش" تحریر ہے۔ رشید الدین کی جامع التواریخ کا قلمی نسخہ بھی برٹش میوزیم ہی میں میں نے دیکھا ہے۔ اس میں صاف "ایلتتمش" لکھا ہے اور میرخواند نے بھی روضۃ الصفا میں اس لفظ کی یہی شکل اختیار کی ہے[1]۔ رہی خلاصۃ الاخبار تو وہ روضۃ الصفا کا خلاصہ ہے جو صاحبِ روضۃ الصفا کے پوتے خواندمیر کی تالیف ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ روضۃ الصفا اور خلاصۃ الاخبار میں اس لفظ کی دو مختلف شکلیں نہیں ہوسکتیں۔ ان دونوں کتابوں کے بعض قلمی یا مطبوعہ نسخوں میں اگر اختلاف پایا جائے تو اُسے لازمی طور پر کتابت کی غلطی سمجھنا چاہئے چنانچہ خلاصۃ الاخبار کا جو قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے اس میں "ایلتتمش" ہی تحریر ہے۔

غالباً یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ رشید الدین فضل اللہ کی جامع التواریخ کا وہ حصہ جس میں ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی تاریخ بیان کی گئی ہے خود وصاف ہی کا لکھا ہوا ہے اور جس کے متعلق ہم ایک علیحدہ مقالہ میں بحث کریں گے ایسی صورت میں تاریخ وصاف اور جامع التواریخ میں لفظ "ایلتتمش" کی دو مختلف شکلیں کوئی معنی نہیں رکھتیں اور یہ کھلا ہوا ثبوت ہے اس بات کا کہ کاتبوں نے کچھ کا کچھ کردیا ہے۔ الغرض رشید الدین، میرخواند اور صاحبِ خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے ہجا کے متعلق کوئی اختلاف نہیں۔ ٹامس صاحب کو جو اختلاف نظر آیا وہ صرف کاتبوں کی ناواقفیت اور بے پروائی کا

---

[1] دیکھو روضۃ الصفا مطبوعہ بمبئی جلد ۴۔ صفحہ ۱۸۵۔

نتیجہ ہے۔ یہیں سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ مختلف کتابوں کے قلمی نسخوں میں جو اس لفظ کی مختلف شکلیں نظر آتی ہیں وہ مصنفین کے اختلاف رائے کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے ذمہ دار کاتب ہیں۔ کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو اس قسم کی تحقیقات میں کوئی حجت قطعی نہیں ہو سکتا۔

اب رہا ٹامس صاحب کے بیان کا دوسرا جزو، یعنی ہندوستان کے سکے، اس لفظ کے املا کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں رکھتے تھے۔ اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے جہاں سکوں سے بحث کی جائے گی۔

ریڈ ہاؤس صاحب نے (جو ترکی زبان کے بہت بڑے "علامہ" سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک ضخیم "ترکی انگریزی" لغت کے مولف بھی ہیں) لفظ التمش کے متعلق جو اظہار خیال فرمایا ہے وہ ان تمام آرا سے زیادہ مضحکہ خیز ہے جنکی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔ ان کا قیاسی گورکھ دھندا پیش کرنے سے قبل ملا عبد القادر بدایونی، صاحب منتخب التواریخ کا قول نقل کر دینا ضروری ہے کیونکہ ریڈ ہاؤس صاحب نے جو بلند عمارت تعمیر کی ہے اس کی بنیاد بدایونی ہی کے قول پر رکھی ہے۔

ملا صاحب فرماتے ہیں:۔

"وجہ تسمیہ بالتمش آنست کہ تولد وے در شب گرفت ماہ واقع شدہ بود و ترکان انچنیں مولود را التمش میخوانند"

(التمش نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چاند گہن کی رات میں پیدا ہوا تھا اور ترک ایسے بچہ کو التمش کہتے ہیں)

جس طرح برگس صاحب کا "سانٹھ تومان" والا قول بے بنیاد ہے اسی طرح ملا صاحب کے اس قول کی بھی کوئی اصل معلوم نہیں ہوتی اور فرشتہ کے بیان سے تو اس کی قطعی تردید ہو جاتی ہے۔ تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے کہ سلطان قطب الدین نے التمش اور ایک دو ترک غلام ایک لاکھ جیتل میں خریدے تھے۔ ایک کا نام طمغاج رکھا اور التمش کو جس کا پہلے کچھ اور نام تھا التمش کے نام سے موسوم کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر التمش کا نام سلطان قطب الدین نے التمش رکھا اور پہلے اس کا کچھ اور نام تھا تو چاند گرہن کی رات میں پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن میرے نزدیک فرشتہ کا یہ بیان خود ناقابل اعتبار ہے کیونکہ کسی دوسرے مستند ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور کسی واقعہ کے چار سو برس بعد اس کے متعلق کسی شخص کا مجرد قول کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔

اب ریڈ ہاؤس صاحب کی بلند پروازی ملاحظہ فرمائیے۔ ٹامس صاحب نے لفظ التمش کی وہ سب مختلف شکلیں جو انھیں فارسی کی بعض تاریخوں میں ملی تھیں اور بدایونی کا مندرجہ بالا قول ریڈ ہاؤس صاحب کے سامنے پیش کر کے انکی رائے طلب کی تھی۔ ریڈ ہاؤس صاحب نے جواب میں فرمایا کہ:۔

"بدایونی کے قول کو متن قرار دیکر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ "آی" ترکی میں چاند کو کہتے ہیں اور شاید تُتُمِش دراصل تُوتُلمِش تھا جس کے معنی ہیں "اس نے گہن لگایا"۔ لیکن چاند گہن کا بیان کرنے کے لئے ہمیشہ فعل مجہول "تُوتُلمِش" استعمال کیا جاتا ہے جیسے "آی تُوتُلمِش" کے معنی ہوئے "چاند کو گہن لگا"۔ "آی تُوتُلمَسی" چاند گرہن کو کہتے ہیں۔

اس صورت میں ہمارے لفظ (ایلتتمش) کا حرف "ل" اپنی اصلی جگہ سے ہٹا ہوا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ بدایونی کا یہ بیان اُس قسم کے مشرقی قیاسات میں سے ہو جن سے ہم اکثر دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ بہرحال اسے تسلیم کرتے ہوئے اور سنسکرت میں یہ لفظ جس طرح لکھا ہوا ملتا ہے (یعنی लिलितिमिसि) اسے بھی ملحوظ رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ کاتبوں نے حرف "ل" کو اس کی اصلی جگہ سے ہٹا دیا ہے۔ اور حرف "د" حذف ہو گیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے ترکی لغات میں اکثر (الفاظ میں) "د" کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس طرح ہمارا لفظ آیتلمیشش یا آیتلمشی بنتا ہے اور یہ آخری شکل سنسکرت کی ہندی شکل سے مشابہ ہے اور "گرفتِ ماہ" کے معنی بھی اس سے ادا ہو گئے اس لفظ کا صحیح املا آیتُلمشی اور صحیح آی تولمسی ہونا چاہیئے۔"

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں سید ہاشمی فرید آبادی صاحب (نمبر ۱۶) کی تاریخ ہند میں یہ لفظ "اِیل تُتمِش یا اِلتمش" تحریر ہے اور اس شکل کے اختیار کرنے کی وجہ سید صاحب نے یہ بیان فرمائی ہے کہ "جرمن مستشرقوں کی تازہ تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ صحیح تلفظ "اِیل تُتمِش" ہے اور غلط العام کی پیروی کی جائے تو "اِلتمش" پڑھنا چاہیئے۔"

فی زمانہ روسی مستشرق مسٹر بارتولڈ (نمبر ۳۵) کے معین کئے ہوئے تلفظ کو سب سے زیادہ صحیح تسلیم کیا جاتا ہے ان کے نزدیک یہ لفظ "اِلتُتمِش" (اِیل۔تُت۔مِش) ہے چنانچہ ڈاکٹر ہارووٹز نے "ایپیگرافیا انڈو مسلیمکا" میں شمس الدین کے کتبوں کا ذکر کرتے ہوئے اسی تلفظ کو صحیح مانا ہے اور مسٹر برو کلمن (نمبر ۳) نے بھی کتبخانہ ہامبرگ کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں، جوامع الحکایاتِ عوفی کے ضمن میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر بارتولڈ نے جس مقالہ میں اس لفظ سے بحث کی ہے وہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں جو اُن کے دلایل پر جرح و تنقید کی جاسکے لیکن ان کی تحقیقات کا نتیجہ اوروں نے بھی نقل کیا ہے اور خود اُن کی اپنی تالیف (Turkestan down to the Mongol Invasion.) میں بھی موجود ہے۔ اب اگر ہمارے دلایل سے وہ نتیجہ غلط قرار پائے تو ظاہر ہے کہ مسٹر بارتولڈ کے دلایل کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی اور نہ اُن کے نہ جاننے سے کوئی حرج ہے۔

لفظ المیتمش کی صحیح قراءت معین کرنے کے ہمارے پاس تین ذریعے ہیں:۔

(۱) کتبے۔ (۲) سکّے۔ (۳) تاریخیں اور دوسری تصانیف جن میں کسی نہ کسی سلسلہ میں یہ لفظ مذکور ہوا ہے سب سے پہلے ہم کتبوں کو لیتے ہیں:۔

(۱) عہد شمسی کا قدیم ترین کتبہ وہ ہے جو پلول[۱] کی عیدگاہ (مسجد) کی درمیانی محراب کے اوپر نصب ہے اور جس میں تاریخ تعمیر جمادی الاولی ۶۰۸ھ تحریر ہے۔ اس کا فوٹو (Epigraphia Indo-Moslemica)

---

[۱] پلول۔ ضلع گوڑگاؤں (پنجاب) میں ایک قصبہ ہے۔

(مرتبہ ڈاکٹر ہارو وٹز ۱۲-۱۹۱۱ء) میں شایع ہو چکا ہے۔ اس کی عبارت کا ایک حصہ درج ذیل ہے :-

"کہف الملوک والسلاطین ابوالمعالی ایلتتمش القطبی ...."

(۲) دوسرا کتبہ ۶۲۰ھ کا ہے جو جامع مسجد بدایوں کے مشرقی دروازہ پر نصب ہے[1]۔ اس میں سلطان کا نام اس طرح تحریر ہے :-

شمس الدین غیاث الاسلام والمسلمین عدل الملوک والسلاطین ابوالمظفر ایلتتمش السلطانی

(۳) تیسرا کتبہ ۶۲۰ھ کا ہے جو بلگرام میں محلہ سید واڑہ کی مسجد کے صحن کی شمالی دیوار میں نصب ہے۔ اس کتبہ کے متعلق قابل ذکر بات یہ ہے کہ ڈاکٹر ہارووٹز صاحب نے اس میں سلطان کا نام "ایلتمش" پڑھا ہے حالانکہ انھوں نے ایپی گریفیکا انڈو مسلیمیکا میں اس کا جو فوٹو دیا ہے اس میں صاف "ایلتتمش" پڑھا جاتا ہے اور ہر دو "ت" کے دندانے بالکل واضح ہیں۔

(۴) چوتھا کتبہ جس پتھر پر کندہ ہے وہ اس وقت کلکتہ میوزیم میں موجود ہے اس میں سلطان کا نام "التمش" لکھا ہے۔ اس کی تاریخ تحریر سنہ ثنتین وثلثین وستمایۃ (چھ سو بتیس اور کچھ) ہے[2]۔

اس کے بعد قطب مینار کے کتبے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :-

(۵) قطب مینار۔ دوسری منزل۔ بالائے دروازہ۔ اس کتبہ میں سلطان کا نام "ایلتتمش" تحریر ہے[2]۔

(۶) قطب مینار۔ دوسری منزل۔ سب سے نیچے کی پٹی۔ اس میں بھی کتبہ نمبر ۵ کی طرح "ایلتتمش" لکھا ہے[3]۔

(۷) قطب مینار۔ تیسری منزل۔ اس میں بھی کتبہ نمبر ۵ اور نمبر ۶ کی طرح "ایلتتمش" کندہ ہے[4]۔ کتبہ نمبر ۵، نمبر ۶ اور نمبر ۷ کے جو فوٹو ایپی گریفیکا میں دئے ہوئے ہیں اُن میں یہ لفظ صاف "ایلتتمش" پڑھا جاتا ہے لیکن سر سید مرحوم نے آثار الصنادید میں ان کتبوں کی جو نقل نستعلیق خط میں لکھی ہے اُس میں اس لفظ کی شکل "ایلتمش" اختیار کی ہے۔ حالانکہ خود اسی کتاب میں ان کتبوں کے جو نقشے دئے ہوئے ہیں ان میں اس لفظ کو بخوبی "ایلتتمش" پڑھا جا سکتا ہے۔ آثار الصنادید کا جو نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے۔ ممکن ہے کہ پہلے ایڈیشن میں سر سید نے "ایلتتمش" ہی لکھا ہو جو اب کاتب کی عنایت سے ایلتمش ہو گیا۔

(۸) آٹھواں کتبہ سلطان شمس الدین کے بیٹے سلطان ناصر الدین محمود کا ہے جو ہانسی کی عیدگاہ کی مغربی دیوار میں نصب ہے۔ اس کی دوسری سطر یہ ہے[5] :-

"ناصر الدنیا والدین ابو الفتح محمو (د) بن السلطان السعید شمس الدنیا والدین ابی المظفر التتمش السلطان..."

(۹) نمبر ۹۔ یہ کتبہ خود سلطان شمس الدین کا ہے۔ پہلے او کھلے میں ایک محراب پر نصب تھا اب دہلی میوزیم میں

[1] دیکھو ایپی گریفیا۔ مرتبہ ہارووٹز ۱۲-۱۹۱۱ء — [2] [3] [4] [5] دیکھو حوالہ بابت کتبہ نمبر ۲

محفوظ ہے۔ اس میں بھی سلطان کا نام ایلتمش تحریر ہے۔[1]

(۱۰) نمبر۱۰۔ اجمیر۔ اڑھائی دن کا جھونپڑا۔ درمیانی محراب کے اوپر اس کتبہ میں بھی ایلتمش کندہ ہے۔[2]

(۱۱) نمبر۱۱۔ اجمیر کی مسجد کے شمالی منارہ کی نچلی پٹی پر جو کتبہ درج ہے اس کا ایک حصہ ابھی تک پڑھا جاتا ہے اور وہ عبارت یہ ہے:-

"سلطان السلاطین الشرق ابوالمظفر ایلتمش السلطانی ناصر امیر المومنین"

جنرل کننگھم صاحب نے (Archaeological Survey Report) بابت ۶۵-۱۸۶۴ء میں اس کتبہ کا نقشہ بھی دیا ہے اس میں یہ لفظ نہایت صاف ایلتمش لکھا ہوا ہے یہاں تک کہ ہر دو "ت" کے الگ الگ نقطے بھی موجود ہیں۔ پھر بھی جنرل صاحب موصوف نے اس کو التمش ہی پڑھا اور دوسروں نے اسے تسلیم کیا۔[3]

(۱۲) نمبر۱۲۔ گنگا رامپور (مالدہ) میں ایک مسجد کی پشت کی دیوار میں یہ کتبہ موجود ہے اس کی تاریخ تحریر محرم ۶۴۷ھ ہے اور سلطان ناصر الدین محمود بن سلطان شمس الدین کا لکھوایا ہوا ہے۔ اس کا فوٹو ایپی گرافیکا انڈو مسلیمکا بابت ۱۹۱۴-۱۹۱۳ء میں شایع ہوا ہے۔ اس میں لفظ ایلتمش صاف پڑھا جاتا ہے مگر غلام یزدانی صاحب نے ایپی گرافیکا میں اس کی جو نقل درج کی ہے اس میں التمش تحریر کیا ہے اور اس کے انگریزی ترجمہ میں Iltutmish لکھا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس قدر واضح عبارت کو یہ "ماہرین آثار عتیقہ" کس طرح غلط پڑھ لیتے ہیں۔

ان بارہ کتبوں میں سے صرف ایک کتبہ نمبر ۱ ایسا ہے جس میں التمش تحریر ہے باقی سب میں ایلتمش ہے۔ بہر حال "ت" مکرر ہونا ہر کتبہ سے ثابت ہے۔ اب صرف دو کتبے باقی ہیں جن کا ذکر یہاں ضروری ہے اور جو مغالطہ انگریزی کا باعث ہوسکتے ہیں۔ پہلا کتبہ وہ ہے جو قطب مینار کی چوتھی منزل پر ہے اور دوسرا ملک پورمیں سلطان شمس الدین کے بڑے بیٹے ناصر الدین محمود کے مقبرہ کے پھاٹک پر لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں کتبوں کے فوٹو ایپی گرافیکا میں دئے ہوئے ہیں، صاف نہیں۔ اس لئے عبارت اچھی طرح پڑھی نہیں جاتی۔ ہارووٹز صاحب نے ان دونوں میں لفظ زیر بحث کو "ایلتمش" پڑھا ہے۔ اور قطب مینار کے اس کتبہ میں سرسید نے بھی ایلتمش ہی پڑھا ہے۔ یعنی صرف ایک "ت" کے ساتھ۔ مگر مجھے ان بزرگوں کی رائے سے اتفاق نہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان حضرات کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ میرے دعوے کی تائید نہ صرف مذکورہ بالا بارہ کتبوں سے ہوتی ہے بلکہ اس بات سے بھی کہ ان دونوں بزرگوں نے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی کتبوں کے پڑھنے میں حیرت انگیز غلطیاں کی ہیں جن کی طرف میں نے جابجا اشارے کردئے ہیں اور قارئین ان

---

[1] [2] دیکھو حوالہ بابت کتبہ نمبر ۲ — [3] دیکھو کننگھم صاحب کی آرکیولاجیکل رپورٹ بابت ۶۵-۱۸۶۴ء

[4] دیکھو ٹامس صاحب کی تاریخ۔ صفحہ ۸۰

کتبوں کے فوٹو دیکھ کر خود بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں ہمارے پاس ایک اور بھی قطعی دلیل اس امر کی موجود ہے کہ حرف "ت" کو لمبا ہونا چاہئے اور اس دلیل کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ الغرض ان کتبوں سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ سلطان کے نام کی تحریری شکل التتمش یا التمتش ہے۔

کتبوں کے بعد سکوں کا نمبر ہے۔ سلطان شمس الدین التتمش کے بہت سے مختلف اقسام کے سکے خود ہندوستان کے مختلف عجائب خانوں میں اور کتنے ہی برٹش میوزیم لندن میں موجود ہیں۔ یہ سب سکے دو قسموں میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں:۔
ایک وہ جن پر لفظ التتمش یا التمتش صاف لکھا ہے اور یہی پڑھا بھی گیا ہے۔ دوسرے وہ جن پر لکھا تو التتمش یا التمتش ہی ہے لیکن پڑھنے والوں نے ایتمش یا التمش پڑھا ہے۔ سلسلہ ذیل میں ہم نے ہر دو قسم کے مختلف سکوں سے بحث کی ہے اور نمونے کے طور پر دو سکے پیش کئے ہیں:۔

(۱) جو انڈین میوزیم کلکتہ میں محفوظ ہیں اور جن کی فہرست مسٹر رائٹ (Wright) نے مرتب کی ہے۔

(۲) جن کا ذکر ٹامس (Thomas) صاحب نے اپنی کتاب The Chronicles of the Pathan Kings of Delhi میں کیا ہے۔

(۳) جن کے متعلق مسٹر (Hoernle) نے جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال بابت ۱۸۸۱ء میں ایک مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔

(۴) جن کا حال مسٹر راجرس (Rodgers) نے جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال۔ بابت ۱۸۸۰ء - ۱۸۸۳ء - ۱۸۸۶ء اور ۱۸۹۴ء میں تحریر کیا ہے۔

مندرجۂ ذیل فہرست اُن سکوں کی ہے جن میں "التتمش" تحریر ہے۔ انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۳۲۔ نقرئی[1]
انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر[2] ۵۳-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۲-۶۳-۶۵-۶۶-
(یہ سب سکے چاندی اور تانبا ملا کر بنائے گئے ہیں)

جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال - بابت ۱۸۸۰ء صفحہ ۲۰۹- سکہ نمبر ۶-۷-۱۰-۱۱-۱۲-
" ۱۸۸۳ء صفحہ ۸۵- سکہ نمبر ۱۶
" ۱۸۸۶ء صفحہ ۱۸۶ سکہ نمبر ۲
" ۱۸۹۴ء صفحہ ۶۹- سکہ نمبر ۲۶

---

[1] Hoernle صاحب نے "التمش" پڑھا- دیکھو .T.A.S.B ۱۸۸۱ء صفحہ ۵۵

[2] انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ کے سکوں کے جو نمبر دئے گئے ہیں وہ اُس فہرست کے نمبر ہیں جو (Wright) صاحب نے مرتب کی ہے۔

اس کے بعد ان سکوں کی فہرست پیش کی جاتی ہے جن میں التمش تحریر ہے۔

انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۳۳۔ ۳۵[1]۔ ۳۸[2]۔ ۳۹[3] (یہ سب سکے نقرئی ہیں)

انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۵۴[4]۔ (چاندی اور تانبا ملا ہوا)

سکہ نمبر ۹۳[5]۔ (نقرئی) یہ سکہ رضیہ سلطان بنت شمس الدین التمش کا ہے۔

ٹامس صاحب کے سکے:- سکہ نمبر ۲۹۔ (نقرئی)

سکہ نمبر ۴۶۔ (چاندی اور تانبا ملا ہوا)

سکہ نمبر ۹۵ (طلائی)

جنرل۔ ایشیاٹک سوسائٹی۔ بنگال۔ بابت ۱۸۹۰ء صفحہ ۲۰۸۔ سکہ نمبر ۹

" " ۱۸۸۱ء۔ صفحہ ۵۸۔ سکہ نمبر ۶[5]۔ یہ سکہ بھی رضیہ سلطانہ کا ہے۔

سلطان شمس الدین التمش کا ایک سکہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ انڈین میوزیم۔ کلکتہ کی فہرست میں اس کا نمبر (الم) اکتالیس ہے۔ اس میں ایک طرف "السلطان التمش" اور دوسری طرف ہندی میں " सी सुलतान लिता तिमि " تحریر ہے۔ رائٹ صاحب نے ہندی میں سلطان کا نام " सिता तिमिसि " پڑھا اور دوسری جانب "التمش" صحیح پڑھا۔ اس کے برعکس ٹامس صاحب نے التمش کو التمش بنا دیا۔ مگر ہندی تحریر کو صحیح پڑھا۔ ٹامس صاحب کا اسی قسم کا ایک سکہ جو برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے میں نے بچشم خود دیکھا ہے۔ اور مجھے ٹامس صاحب کی ہندی تحریر کی قرأت " लिता तिमिसि " سے کلی اتفاق ہے۔ غرض اس ہندی تحریر سے بھی دو "ت" کا ہونا ثابت ہے۔

---

[1] ٹامس صاحب کے نقشہ میں صاف التمش پڑھا جاتا ہے لیکن رائٹ صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب نے التمش صحیح پڑھا۔

[2] (Hoernle) صاحب نے التمش پڑھا حالانکہ خود اُن کے اپنے نقشہ میں نیز رائٹ صاحب کے فوٹو میں التمش صاف پڑھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ فوٹو میں تو ہر دو "ت" کے نقطے بھی موجود ہیں۔

[3] (Hoernle) صاحب کے نقشہ میں التمش صاف پڑھا جاتا ہے مگر رائٹ صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب نے یہاں بھی التمش صحیح پڑھا۔

[4] Hoernle صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب کے نقشہ میں اور رائٹ صاحب کے فوٹو میں التمش صاف تحریر ہے اور رائٹ صاحب اور ٹامس صاحب دونوں نے التمش صحیح پڑھا۔ دیکھو جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۸۱ء صفحہ ۵۷۔

[5] Hoernle صاحب کے نقشہ میں التمش پڑھا جاتا ہے مگر خود انھوں نے التمش پڑھا۔ دیکھو حوالۂ بالا۔

اس مضمون کے دوران تحریر میں مجھے سلطان شمس الدین کے ایک اور سکّہ کا پتہ چلا جو ڈھاکہ میوزیم میں موجود ہے۔ میں نے اسے بھی دیکھا۔ اور اس پر بھی "ایلتتمش" صاف تحریر ہے۔ سکوں کے ان تمام ذخیروں میں جن کی تفصیل بیان کی گئی مجھے ایک سکّہ بھی ایسا نہیں ملا جس پر صاف التمش یا التمش لکھا ہوا ہو۔ اگر بعض سکوں میں بعض ماہرین سکہ جات نے التمش یا التمش پڑھا تو وہ خود ان کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ ٹامس صاحب نے اپنی کتاب (کرانیکلس) میں نمبر ۵ب کے ماتحت جس سکہ کا ذکر کیا ہے اس میں خود اُن کے نزدیک التمش تحریر ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نہ تو مجھے بذات خود اس سکہ کے دیکھنے کا موقع ملا نہ اس کا فوٹو دستیاب ہو سکا جو اس کے متعلق یقینی طور پر کچھ کہا جا سکے۔ مگر ظنّ غالب یہی ہے کہ یہ بھی ٹامس صاحب کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ اگر آیندہ کوئی ایسا سکّہ دریافت بھی ہو جائے جس پر التمش یا التمش صاف تحریر ہو تو پیشِ نظر شواہد کی موجودگی میں اُسے یقیناً سکہ ساز کی غلطی تسلیم کرنا پڑے گا۔

کتبوں اور سکوں کے بعد تاریخوں اور دوسری کتابوں کا نمبر ہے۔ جیسا کہ میں پیشتر بیان کر چکا ہوں مختلف کتابوں میں اس لفظ کی مختلف شکلیں ملتی ہیں۔ یہ اختلاف مصنفین کے اختلاف رائے کی بنا پر نہیں بلکہ کاتبوں کی ناواقفیت اور غفلت کا نتیجہ ہے کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو یا کسی دوسرے ذریعہ سے اسی درجہ مستند تسلیم کر لیا گیا ہو کسی لفظ کی صحیح قرأت معین کرنے میں ہمیں کچھ بہت زیادہ مدد نہیں دے سکتا۔ بہر حال یہاں چند اہم کتابوں کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ قارئین کو ان کے اختلافات کا اندازہ ہو جائے۔

چار کتابیں سلطان شمس الدین ایلتتمش کے معاصرین کی تصنیف اسوقت دنیا میں موجود ہیں:۔

(۱) طبقاتِ ناصری۔ تالیفِ منہاجِ سراج۔ جس کے مختلف نسخوں میں سلطان کے نام کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں اور جس کی کچھ تفصیل ریورٹی صاحب، (نمبر ۲۱) کے ذکر میں بیان کی جا چکی ہے۔

(۲) تاریخ جہانگشائے نادری۔ تالیف علاء الدین عطا ملک جوینی۔ سنہ تالیف ۶۵۸ھ اس کتاب کے متعدد نسخے پیرس کے کتبخانہ ملی میں میری نظر سے گزرے۔ سب سے قدیم نسخہ جو ۶۸۹ھ میں لکھا گیا ہے یعنی مصنف کی وفات کے کُل آٹھ سال بعد۔ اس میں "التمش" درج ہے یعنی پہلی "ت" پر نقطے نہیں ہیں۔ باقی نسخوں میں ایلتمش یا التمش تحریر ہے۔

(۳) کامل التواریخ۔ تالیف ابن الاثیر۔ کامل التواریخ کا مصری ایڈیشن جو میرے پیش نظر ہے اس کی بارھویں جلد میں، ۶۱۲ھ کے واقعات کے ماتحت، "الدز" کے لاہور فتح کرنے اور بعد ازاں سلطان شمس الدین کے ہاتھوں قتل ہونے کے ذکر میں، سلطان کا نام "الترمش" لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اول کتابت کی اور بعد ازاں ٹائپ کی غلطی ہے۔

(۴) آداب الحرب والشجاعۃ۔ تالیف محمد بن منصور بن سعید قریشی۔ ملقب بہ مبارکشاہ، معروف بہ فخر مدبر۔ یہ کتاب خود سلطان شمس الدین کے نام معنون کی گئی ہے۔ اس وقت دنیا میں اس کے صرف دو ہی نسخے موجود ہیں اور وہ دونوں راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ برٹش میوزیم لندن کے نسخہ میں ایلتتمش

اور انڈیا آفس لندن[1] کے نسخہ میں التمش تحریر ہے۔

ان کتابوں کے بعد قریب العہد تاریخوں کا نمبر ہے۔

(۱) جامع التواریخ۔ تالیف رشید الدین فضل اللہ۔ زمانِ تالیف از ۷۰۰ھ تا ۷۱۰ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں ایلتمش تحریر ہے۔

(۲) تاریخ وصّاف۔ تاریخ تالیف ۷۱۲ھ[2]۔ جیساکہ پیشتر بیان کیا گیا برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں التتمش تحریر ہے۔

(۳) تاریخ بناکتی۔ تالیف ابو سلیمان داؤد ۔۔۔۔ البناکتی۔ سال تالیف ۷۱۷ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں "ایل تتمیش" تحریر ہے۔

دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں بہت سی اہم تاریخیں فارسی میں لکھی گئیں جن میں سے روضۃ الصفا ــــ خلاصۃ الاخبار۔ نسخ جہاں آرا۔ تاریخ الچی نظام۔ مراۃ الادوار۔ تاریخ صدر جہاں گجراتی۔ تاریخ مبارکشاہی وغیرہ کے قلمی نسخے یورپ کے کتبخانوں میں راقم کی نظر سے گزرے ہیں اور ان سب میں لفظِ "التتمش" کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں ـــ یہاں تک تو جو کچھ بیان ہوا، اس سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ اس لفظ کی صحیح شکل تحریری التتمش یا التمش ہے مگر ابھی اس کے اعراب اور حرکات و سکون کی تحقیق باقی ہے اس مقصد کے لئے سب سے پہلے اس کے وزنِ عروضی[3] کی تعیین ضروری ہے۔ کسی لفظ کا وزنِ عروضی دریافت کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ اُسے کہیں کسی شعر میں تلاش کیا جائے،

رضیہ سلطانہ کے قید ہو جانے کے بعد جب اس کا بھائی معز الدین بہرام شاہ بن سلطان شمس الدین التتمش تخت نشین ہوا تو منہاج سراج، مولف طبقات ناصری نے ایک قطعۂ تہنیت پیش کیا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہے:ـــ

زہے در شانِ تو منزل زلوح آیات قرآنی ببیں در رایتِ شاہی علاماتِ جہانبانی

آگے چلکر کہتا ہے:ـــ

---

[1] انڈیا آفس کے نسخہ میں کتاب کا نام آداب الملوک وکفایت المملوک تحریر ہے۔

[2] پانچویں جلد بعد میں لکھی۔ غالباً ۷۲۸ھ میں۔

[3] وزنِ عروضی۔ وزن کی کئی قسمیں ہیں جیسے وزنِ عروضی، وزنِ صرفی۔ وزنِ موسیقی، اور اس کے سوا اعتدال بھی ایک وزن ہے۔ وزنِ عروضی سے یہ مراد ہے کہ دو لفظوں کے حرکات و سکنات متقابل اور مساوی ہوں جیسے "کاغذ" اور "ساقی" میں جس طرح "کاغذ" کا پہلا حرف متحرک، دوسرا ساکن، تیسرا متحرک، اور چوتھا ساکن ہے۔ اسی طرح "ساقی" کا بھی پہلا حرف متحرک، دوسرا ساکن تیسرا متحرک اور چوتھا ساکن ہے۔ لیکن وزنِ صرفی کے لئے ضروری ہے کہ حرکات و سکنات نہ صرف مساوی بلکہ مطابق بھی ہوں جیسے "پُجاری" اور "اُداسی" میں۔ کہ دونوں کا پہلا حرف مضموم۔ دوسرا مفتوح اور چوتھا مکسور ہے اور تیسرا اور پانچواں حرف ساکن ہے۔

(ا) اگر سلطانیِ ہند است ارثِ دودۂ شمسی　　بحمد اللہ ز فرزنداں توئی التمشِ[1] ثانی "
مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن　　مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن

پھر جب سلطان ناصرالدین محمود کی تخت نشینی کی نوبت آئی تو منہاجِ سراج نے یہ قصیدۂ مدحیہ پیش کیا:-

(ب) آں شہنشاہے کہ حاتم بذل و رستم کوشش است　　ناصرِ دنیا و دیں محمود بن التمش است
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلان　　فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلان[2]

سلطان ناصرالدین محمود ہی کے عہد میں (۶۵۸ھ میں) ترکستان کے ایلچیوں کی بازیابی کے موقع پر دہلی میں ایک زبردست جشن ترتیب دیا گیا تھا۔ اس تقریب پر منہاج سراج نے یہ قطعہ کہا تھا:-

زہے جشنے کز و اطراف چوں خلدِ بریں گشتہ　　خہے بزمے کز و اکناف عدل آستیں گشتہ

آگے چلکر کہتا ہے:-

(ج) ز فرِ ناصرالدین شاہ محمود ابن التمش[1]　　ملک نزدش دعا خوانده، فلک پیشش زمیں گشتہ
مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن　　مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن

ان اشعار کی تقطیع کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ "التمش" تین "سبب خفیف[3]" کا مجموعہ ہے (یعنی اِل۔ تت۔ مش۔) یا بالفاظِ دیگر مفعولن کا ہموزن ہے۔

بعض ناواقف اس محل پر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ ممکن ہے شاعر نے بضرورتِ شعری لفظ التمش میں کچھ کمی بیشی کر دی ہو۔ جواب اس کا یہ ہے کہ بضرورتِ شعری اسمائے عَلَم میں کمی تو کر لی جاتی ہے مگر اضافہ نہیں کیا جاتا اور کمی بھی صرف ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ مثلاً شاعر کوئی بہت بڑی نظم (مثلاً کوئی مثنوی) کسی خاص بحر میں لکھ رہا ہے اور اُس بحر میں وہ نام نہیں آ سکتا تو ناچار نام میں کچھ قطع و برید کی جاتی ہے کیونکہ اُس نام کی خاطر پوری نظم یعنی پوری کتاب کی بحر کو نہیں بدلا جا سکتا۔ لیکن مدحیہ قصائد یا قطعات میں اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ممدوح کا نام بصورتِ اصلی قایم رہے اور صرف ایسی بحریں اختیار کی جاتی ہیں جن میں ممدوح کا صحیح نام بسہولت نظم ہو سکے۔ اس لئے منہاج کے اشعارِ مذکور پر اس قسم کا شبہ کسی طرح درست نہیں خصوصاً جبکہ تینوں شعروں میں لفظ التمش کی ایک ہی وزن اور ایک ہی صورت قرار پاتی ہے۔

---

[1] [1] [1]۔ طبقاتِ ناصری مطبوعہ کلکتہ میں تینوں جگہ التمش تحریر ہے اور تیسرے شعر میں "ابن" کی جگہ "بن" ہے اڈیٹر صاحب نے اس امر کا کوئی لحاظ نہیں کیا کہ "التمش" اور "بن التمش" ہونے سے شعر ساقط الوزن ہو جائے گا۔

[2] ۔ فاعلان کی جگہ فاعلات بھی ہو سکتا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق وزن میں نہیں ہوتا۔

[3] عروضیوں کی اصطلاح میں "سبب خفیف" ایسے دو حرفی کلمہ کو کہتے ہیں جس کا پہلا حرف متحرک اور دوسرا ساکن ہو جیسے "دل"

وزن کی تعیین کے بعد اب ہمیں لفظ "التتمش" کے اعراب معلوم کرنا ہیں اس کے مُرکّب اجزائے ہجائی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی۔ ال۔ تت۔ مش۔ اعراب کی تحقیق ہم آخری جزو "مش" سے شروع کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ مثال (ج) یعنی شعر نمبر۳ میں التتمش، کوشش کا ہمقافیہ واقع ہوا ہے اور قطعہ کے دوسرے قوافی بخشش، رامش وغیرہ ہیں چونکہ ان تمام الفاظ میں حرفِ "ش" کا ماقبل مکسور ہے اس لئے "التتمِش" کا "م" بھی مکسور ہوا۔

اب جزو دوم کو لیجئے۔ "تت" کی پہلی "ت" کا مکسور ہونا اُن تحریروں سے ثابت ہے جو ہندی خط میں سلطان شمس الدین کے سکوں پر منقوش ہیں اور جن کا ذکر سکوں کے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔ کتبوں اور سکوں کی عبارتیں جو عربی اور فارسی خط میں تحریر ہیں اور اعراب سے معرّا۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی نہیں کر سکتیں۔ لیکن ہندی تحریر میں اعراب کا ہونا لازمی ہے اور یہ جزو صاف तिति (تِت) لکھا ہے۔ یعنی "ت" مکسور ہے۔ ایسی صورت میں کوئی وجہ نہیں کہ اسے "تَت" یا "تُت" پڑھا جائے۔ جیسا کہ اکثر مستشرقین نے کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ ہندی کی تحریر "ت" کے مکسور ہونے کا ایک ایسا کُھلا ہوا ثبوت ہے کہ اسے قبول کرنے کے سوا چارہ نہیں اور اب بھی اگر کسی کو اس کلمہ کے "تَتْ" یا "تُتْ" ہونے پر اصرار ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دن کے بارہ بجے یہ کہے کہ "کیسی اندھیری رات ہے، ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دیتا"۔

زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ तित کے بجائے तिति کیوں تحریر ہے یعنی دوسری "ت" کو متحرک کیوں لکھا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس "ت" کے بعد جو "م" ہے وہ خود متحرک ہے اس لئے اس "ت" کی حرکت تلفظ میں بہت خفیف رہجاتی ہے۔ اسقدر خفیف کہ التتمش کے سکہ کی ہندی ڈائی بنانے والے اس حرکت اور سکوں میں امتیاز نہ کر سکے۔ چنانچہ سلطان معز الدین محمد بن سام[1] کے ان سکوں میں جن پر سلطان کا نام ہندی[2] میں لکھا ہوا ہے لفظِ "بن" ہندی میں बिनि تحریر ہے بہرحال سکہ ساز کی اس جزئی غلطی سے کسرہ اور ضمہ کی تمیز، تحقیق اور تعیین میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اور ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ "تت" کی پہلی "ت" مکسور ہے۔

التِمُش کے دوسرے جزو "تِتْ" اور تیسرے جزو "مِش" کے اعراب کی تعیین کے بعد اب فقط ابتدائی "الف" کی حرکت کا معین کرنا باقی رہجاتا ہے لیکن "الف" کی حرکت معلوم کرنے سے قبل ایک ضروری مسئلہ کی تشریح نہایت ضروری ہے قارئین کو بار بار یہ خیال آرہا ہوگا کہ مضمون کے ابتدائی حصہ میں اس لفظ کی تحریری شکل "الیتمش" اختیار کی گئی اور بعد میں اُسے "التتمش" سے بدل دیا گیا اور اشعار کی مدد سے اس لفظ کا جو وزن معین کیا گیا اس سے بھی یہی شکل یعنی "التتمش" ثابت ہو چکی ہے، تو آخر یہ "ی" کہاں چلی گئی۔ اس کا ذکر کیوں نہیں آتا۔ کیا یہ لفظ الیتمش کا کوئی اصلی جزو نہیں ہے۔

---

[1] ہندوستان میں سلطان معز الدین عام طور پر سلطان شہاب الدین غوری کے نام سے مشہور ہے کیونکہ پہلے اس کا لقب شہاب الدین ہی تھا۔
[2] دیکھو فہرست سکہ جات اسلامی۔ انڈین میوزیم کلکتہ۔ سکہ نمبر۱

یہاں پر یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ترکی رسم الخط میں اکثر الفاظ کے حرکات یعنی زیر، زبر، پیش، کو علی الترتیب "ی"۔ "الف"۔ اور "و"، یعنی حروفِ علت سے ظاہر کیا جاتا ہے مثلاً ترکی لفظ اُرْ دُکْ (مرغابی) پہلا حرف یعنی "الف" مضموم ہونے کی وجہ سے "اور دک" لکھا جاتا ہے لیکن اس کا تلفظ اُرْ دُکْ ہے۔ اسی طرح یارُق (دستبند) کو "یاروق" لکھتے اور "یارُق" پڑھتے ہیں۔ اس رسم الخط کا کچھ اثر آج بھی ہمیں اردو کے مصدر "پہونچنا" (پہنچنا) اور اسکے مشتقات میں نظر آتا ہے ـــــــ اور اُنیسویں صدی کے بعض بزرگ آج بھی ایسے موجود ہیں جو "اُس" کو "اوس" لکھتے ہیں۔

جس طرح "و" علامتِ ضمہ ہے اسی طرح "ی" علامتِ کسرہ ہے۔ چنانچہ ترکی میں "ایلغوق"[1] لکھتے اور "اِلغون" بولتے ہیں۔

ایلغار لکھتے اور "اِلغار" پڑھتے ہیں۔

ایکدش (اِکدش)۔ ایلدگز (اِلدگز)۔ ایلغم صالغم[2] (اِلغم صَلغم) اسی قبیل کے الفاظ ہیں اور اس کی بکثرت مثالیں ترکی لغات میں مل سکتی ہیں۔ ہندوستان کے جن لغت نویسوں نے ترکی رسم الخط کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھا اور صرف تلفظ کو معتبر جانا انھوں نے "ی"، کو حذف کر دیا چنانچہ موید الفضلا میں آپ کو ایلغار، ایکدش ایلدگز بدونِ "ی" یعنی الغار، اِکدش، اور الدگز لکھے ہوئے ملیں گے۔ لیکن ترکی نے لغات میں "ی"، کو حذف نہیں کیا گیا۔

اسی طرح ایلتتمش (جو ایک ترکی لفظ ہے) کی "ی" بھی کسرۂ الف کی علامت اور غیر ملفوظ ہے۔ اس تشریح سے ثابت ہو گیا کہ اِلتتمش کا الف مکسور ہے اور پورے لفظ کا صحیح تلفظ "اِل۔ تُت۔ مِش" ہے۔ اب چاہے کوئی التتمش لکھے یا ایلتتمش، تلفظ بہر صورت "اِل تُت مِش" ہی رہیگا۔ لیکن چونکہ یہ ایک ترکی لفظ ہے اس لئے ترکی رسم الخط کا لحاظ کرتے ہوئے ایلتتمش لکھنا میرے نزدیک اصح ہے۔

عندلیب شادانی

---

[1] ایلغون ترکی میں الی کو کہتے ہیں۔ [2] بمعنی سراب

ہندوؤں کا علم الاصنام

(اڈیٹر نگار کی چوتھی تقریر جو ۲۰ راگست کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

کرۂ زمین کا کوئی حصہ ایسا نہیں جس کا افسانہ سرزمین ہند سے زیادہ دلچسپ و حیرت انگیز ہو۔ اگر تہذیب و مدنیت کی دنیا میں، افریقہ اپنے دریائے نیل کی وادیوں پر اور مشرقِ ادنیٰ دجلہ و فرات سے سیراب ہونے والی زمین پر فخر کر سکتا ہو تو مشرقِ بعید بھی، مصر و بابل کے دوش بدوش، ہندوستان کے ان میدانوں، کوہستانوں اور وادیوں کو پیش کر سکتا ہے، جہاں آریہ قوم عہدِ قدیم کے اس دور میں جب رومہ و یونان کی تہذیب مستقبل بعید کی تاریکی میں معدوم تھی، جب طرائی اور منّا کی بنیاد کو بھی دنیا نے قبول نہ کیا تھا، جب داؤد کے نغموں سے دنیا ناآشنا تھی، جب ہومر کے گیتوں سے زمانہ آگاہ نہ تھا، جب کہ مسیح کی پیدائش کو پورے چار ہزار برس باقی تھے، جبکہ ابراہیم خلیل اللہ کسی بتکدہ کو توڑ کر دینِ حنیف کی بنیاد ڈالنے کے لئے دنیا میں نہ آئے تھے، اُس قدیم عہد میں بھی اگر آریہ قوم کے مرد ایک طرف لوائے فتح و نصرت بلند کئے ہوئے تھے تو دوسری طرف ان کی عورتیں اپنے بچوں کو وہ کہانیاں اور لوریاں سنایا کرتی تھیں جو بعد کو رومہ و یونان کے علم الاصنام کے لئے بیش بہا سرمایہ ثابت ہوئیں، پھر کسقدر عجیب بات ہے کہ اصنامی روایات رومہ و یونان، مصر و عرب ہر جگہ پائی جاتی ہیں لیکن جو خصوصیت ہندو علم الاصنام کو حاصل ہے وہ کسی کو حاصل نہ ہو سکی۔ کیونکہ تمدن و تہذیب کا وہ دور جس میں نسل انسانی کی طفلی، پختگی، وقتِ نظر، معصومیت، رمز شناسی اور مفکرانہ اوہام پرستی سب ایک مرکز پر جمع ہو جاتی ہیں، صرف ہندو علم الاصنام ہی میں ہم کو نظر آتا ہے۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ تاریخ انسانی کا وہ لمحہ جس میں آفتاب کا طلوع، اُس کا عروج و زوال، شام کی شفقی رنگینیاں، سنسان رات کی خاموش لذتیں، سب یکجا نظر آتی ہیں، ہندو علم الاصنام کی حقیقی روح ہے، اس کی عملی زندگی اور وجدانی احساس کا وہ صحیح امتزاج، جہاں حواسِ ظاہری کے ساتھ دل و دماغ بھی ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور جہاں حقیقت و مجاز کی بحث بالکل بیکار ہو جاتی ہے وہ عجیب و غریب خصوصیت ہندو علم الاصنام کی ہے جو کسی اور ملک کو نصیب ہی نہیں ہوئی۔

علم الاصنام کی تخلیق تین درجے رکھتی ہے، پہلا درجہ تخییل محض کا ہوا کرتا ہے، اُس کے بعد دوسری منزل وہ ہے جب واہمۂ انسانی اپنے تصرفات سے کام لیتا ہے اور تیسرا درجہ اس ارتقا کا ہے جب اُس میں گہرائی اور معنویت پیدا ہونے لگتی ہے۔ پھر آپ جس قوم کے علم الاصنام کا مطالعہ کیجئے ظاہر سے باطن کی طرف، اور سطح سے اندرونیت کی طرف

ترقی کرنے کی صلاحیت سب میں پائی جائے گی، لیکن جس سج دھج سے ہندو علم الاصنام معنویت کی طرف بڑھا ہے اور جس انداز سے وہ آخر میں ماورائے وہم و خیال اور ماورائے تاریخ و حقیقت ہو کر محض ایک روحانی و وجدانی امر ہو کر رہ گیا ہے، وہ آپ کو کسی اور جگہ نظر نہ آئے گا۔

یونانی تہذیب میں چند مفکر ضرور پیدا ہوئے لیکن گیان دھیان کی وہ فضا جو ہندو تہذیب نے اپنے لئے تخلیق کی اور جس میں اُسے پختگی کا موقع ملا صرف اُسی کے لئے مخصوص تھی۔ اس کی تشکیل و تکمیل کی یہ خصوصیت کہیں اور نہیں مل سکتی کہ اس کے مرئیات میں غیر مرئی اہمیت نظر آتی ہے، اُس کے مادیات میں روحانیات کا مشاہدہ ہوتا ہے، اُس کے لب و لہجہ میں ایک خاص خاموشی ہے، اُس کے ہنگامہ میں ایک خاص سکون ہے، اُس کے تار و پود میں ایک خاص مفہوم کا راز پوشیدہ ہے اور اُس کی ہیئت ترکیبی میں (Centrifugal & Centripetal) یعنی مرکز کی طرف میلان و اجتناب دونوں خصوصیتیں یکجا نظر آتی ہیں۔

رومن و یونانی علم الاصنام کے ابتدائی دور میں ضرور اس نوع کی ترقی کے آثار پائے جاتے ہیں لیکن بعد کو معنویت مفقود ہو گئی اور اُس کا فریب نظر ہندو متھالوجی کی طرح مشاہدات کی صورت اختیار نہ کر سکا مثلاً یونانی علم الاصنام کے کیوپڈ سے ہندؤں کے کام دیو کا مقابلہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ لذات نفسانی کو مقصود زندگی قرار دیتا ہے اور یہ اُسے ایا یا فانی بنا کر حسن اخلاق کی طرف مائل کرتا ہے۔

ونیس یونانیوں کی مشہور حسن و جمال کی دیوی کے مقابلہ میں ہندو علم الاصنام لکشمی کو پیش کرتا ہے دونوں کی پیدائش سمندر سے ہوئی ہے اور دونوں کا تعلق نشاط زندگی سے ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ ونیس کا کیرکٹر انسان کے صرف سطحی جذبات تعیش کو اُبھارتا ہے اور لکشمی نوع انسانی کی خوشحالی و فارغ البالی کا ضامن ہے اور نسائیت کا تصوری پیکر

یونانیوں کا زیوس اور اہلِ رومہ کا جیوپیٹر تقریباً وہی ہے جسے ہندؤں میں اِندر کہا جاتا ہے لیکن وشنو، مہادیو، کرشن، اور رام کے مرتبہ کا کوئی دیوتا وہ پیدا نہ کر سکے۔

یہی سبب ہے کہ مسلمان جن کی ذہنیت میتھالوجی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی، ہندؤں کو کافر و بت پرست کہتے ہوئے ہچکچاتے ہیں اور عرب و ہند کی بت پرستی میں بین فرق محسوس کرتے ہیں۔

بعض مسلمان صوفیہ نے ہندو عقائد میں وہ گہرائی پائی ہے جو اسلامی روحانیت سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ اسی احساس نے الفاظ "کفر و کافر" بت خانہ، ناقوس اور زنار وغیرہ میں وہ شوخ اور وجد آور کیفیت پیدا کر دی ہو جسکو اگر ہندوستان کے مسلمانوں کی متصوفانہ شاعری سے نکال دیجئے تو وہ بالکل بے آب و رنگ ہو جائے۔

غور کرنے سے اس امتزاج کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندؤں نے یہودیوں کی طرح اپنے آپ کو Chosen People of God یعنی خدا کی برگزیدہ قوم سمجھ کر اس کی برکتوں کو صرف اپنے لئے مخصوص نہیں جانا اور

[redacted]

چونکہ ہندوستان کی زرخیز سرزمین اور معتدل آب وہوا میں تنازع حیات کا مسئلہ چند صدیوں کے اندر ہی طے ہو گیا۔ اسلئے خوف وعناد کا احساس بھی یہاں جلدی محو ہو گیا اور رفاہ گیتی کا مفہوم یہاں نسل انسانی کے لئے ایک واقعیت وذہنیت ہو کر رہ گیا اور یہی چیز نے ہندو علم الاصنام کو وہ کیفیت عطا کردی جو یونان وروم کی فضا اور دریائے نیل کے تیز رو مد پر بھروسہ کرنے والی قوم میں پیدا نہ ہوسکی۔

یہاں کی انسانیت میں جو نرمی و شگفتگی پیدا ہوئی وہ ہندو تاریخ و ہندو اجتماعیت پر معنویت کا جو رنگ چڑھا اُسکا اظہار مشکل ہے، البتہ شانتی وغیرہ کے الفاظ سے ہمیں کچھ پتہ چلتا ہے کہ ہندو کلچر کیا چیز ہے، اور ان کا اخلاقی نشوونما کس نوع کا ہے جس میں ان کی روایات اصنامی بھی آخر کار جذب ہو کر رہ گئیں۔

ہندو کلچر کی خصوصیت (Assimilation) ہے (Rejection) نہیں یعنی وہ ہر چیز کو اپنے اندر ملا لیتا ہے، رد نہیں کرتا، جس گنگا کے دہانہ پر دین حجازی کے بیڑے کے ڈوبنے کا ماتم حالی نے کیا ہے اور اقبال کو جس چیز نے عجمیت و حجازیت کے درمیان حد فاصل قائم کرنے پر مجبور کیا وہ یہی ہندو ذہنیت تھی۔

جو قوم سانپ، بچھو اور چھپروں کو خدا مان کر اہم برہم (یعنی انا الحق) کی بلندیوں سے گزرتی ہوئی الحاد ودہریت کو بھی اپنی آغوش خیال میں لیلے، ظاہر ہے کہ وہ دیگر مذاہب یا اقوام کو اپنا یا بیگانہ بنائے بغیر کیونکر رہ سکتی تھی۔ ہندو کلچر کسی چیز کو مٹاتا نہیں بلکہ اپنے اندر شامل کرکے اپنی تمام معنویت اُسے دیدیتا ہے اور یہ رنگ ہندوؤں کے علم الاصنام میں ہر جگہ نظر آتا ہے جسے امرسن (Sublimity of Ethical Thought) یعنی تصورات اخلاق کی رفعت سے تعبیر کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ہندو دیوتاؤں کا شمار مشکل ہے اور اُن کی تعداد سیکڑوں تک پہونچتی ہے لیکن ان سب کا تعلق طبیعی وجغرافی ماحول سے ہے یا پھر اُن خیالات سے جو ترقی تمدن کے سلسلہ میں ایک قوم کے سامنے آتے ہیں۔

اگر ہندوؤں کی اصنامی روایات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں سے اکثر کنائی وتمثیلی نظر آئیں گی۔ بعض کی تشکیل مناظر قدرت کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، اور بعض انسان کے جذبات محبت ونفرت کی پیداوار ہیں۔ ان کے یہاں ایسی روایات بھی نظر آتی ہیں جو صرف معاشی واقتصادی نظام کی پاکیزگی کو ظاہر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہیں اور بعض ایسی ہیں جو یا تو صرف شاعری کا نتیجہ ہیں یا فلسفہ وحکمت کا۔

ہندوؤں کے علم الاصنام میں رامائن ومہابھارت بڑے مرتبہ کی چیزیں ہیں، جن کے ذریعہ سے اخلاق وعمل کی نہایت بلند تعلیم دی گئی ہے، اسی طرح وہ روایتیں جو کرشن جی کی زندگی سے متعلق ہیں بہت گہرے اور وسیع معانی اپنے اندر رکھتی ہیں۔

بھگوت اور پرانوں میں جو روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جن میں کوئی سیاسی یا معاشرتی درس دیا گیا ہے یا کوئی اخلاقی تعلیم کسی مثال کے ذریعہ سے پیش کی گئی ہے۔ مثلاً نل ودمن یا ساوتری وستیاون کے قصے کہ ایک میں قمار بازی کے خلاف تنبیہ کی گئی ہے اور دوسری میں محبت کی انتہائی وفاداریوں کو دکھایا گیا ہے۔

محض شاعرانہ تخییل کے سلسلہ کی روایات میں مرتیو (یعنی موت) کی پیدائش اور کامدیو کا جلا دیا جانا بہت مشہور ہے۔ طبیعی مناظر سے تعلق رکھنے والی روایتوں میں سمندر کے متھے جانے کی روایت مرکزی حیثیت رکھتی ہے جس سے اور متعدد روایات پیدا ہوئیں۔ مثلاً راہو اور کیتو کا قصہ، چاند اور سورج گرہن کی روایت موہنی کی کہانی کہ ان سب کی بیک گراؤنڈ میں درسِ اخلاق کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور پایا جاتا ہے

الغرض کائنات کا کوئی منظر ایسا نہیں ہے جو ہندو علم الاصنام میں شامل نہ ہو، حیوانات، نباتات اور جمادات سبھی کا مطالعہ اس قوم نے کیا اور اپنے تاثرات کو کسی نہ کسی رمز و کنایہ سے ظاہر کیا

دیوتاؤں کے ساتھ دیویوں کا وجود بھی ہندو علم الاصنام میں پایا جاتا ہے اور نہایت اہم پہلو انسانی زندگی کے ان سے متعلق سمجھے جاتے ہیں، مثلاً سرسوتی جو موسیقی، شاعری اور علم و فضل کی دیوی سمجھی جاتی ہے، یا لکشمی جو انسانی خوشحالی کی تمثال ہے یا سیتا جی جو نسائی اخلاق کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہیں یا رادھا جی جو محبت و فدائیگی کی تصویر ہیں۔ اسی طرح پاربتی اور کالی وغیرہ متعدد اہم دیویاں ہندو علم الاصنام میں پائی جاتی ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عورت کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور دنیاوی زندگی میں اسے برابر کا شریک قرار دیتے تھے۔

ہندویت کو تین دور میں تقسیم کیا جاتا ہے، پہلا وہ دور جو ویدوں سے تعلق رکھتا ہے، دوسرا رزمیہ دور جو رامائن اور مہابھارت میں پیش کیا گیا ہے اور تیسرا دور پرانوں اور تانتروں کا ہے جو علم الاصنام کا خاص دور سمجھا جاتا ہے در آنحالیکہ ویدک دور بھی اصنامی خیالات سے خالی نہیں۔ رگ وید سب سے قدیم وید مانا جاتا ہے یعنی مسیح سے تقریباً ایک ہزار سال قبل لیکن اس میں بھی جو نغمہ ہائے عبادت درج ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندو عناصر کی پرستش کرتا تھا یعنی وہ اگنی کو پوجتا تھا جس سے مراد آگ اور آگ کی روشنی ہے (انگریزی لفظ ignite کا ماخذ یہی لفظ ہے) وہ اندر کی پوجا کرتا تھا جس سے مراد صاف فضاء آسمانی ہے۔ وہ ہوا کو ماروت کے نام سے پکارتا تھا، سورج کو سوریا دیوتا سمجھتا تھا اور طلوعِ صبح کو اوشاس۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ وہ اُن کی پرستش خدا سمجھ کر نہ کرتا تھا بلکہ اُن کو صرف خدائی قوتیں جانتا تھا۔

رگ وید کی زبان و انشاء سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اُس وقت کائنات کے تخلیقی رموز دریافت کرنے کے لئے بیتاب تھا اور آخر کار جامع اضداد خیالات سے متاثر ہو کر اظہارِ عجز پر مجبور ہو جاتا تھا۔ یہی وہ سعی وہ کاوش تھی جو اپنشدوں کی تصنیف کا باعث ہوئی، جس میں خدا اور اُس کے ساتھ انسانی تعلق کو عجیب و غریب انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ رگ وید میں خدا کے متعلق جو اظہارِ خیال کیا گیا ہے وہ بالکل وہی ہے جو بعد کو اسلام نے پیش کیا یا بڑے بڑے مسلمان صوفیائے کرام نے مسلمان شاعروں میں بیدل عظیم آبادی کا پورا مجموعہ گویا رگ وید کی تعلیم ہے۔ دوسرا دور جسے رزمیہ دور کہتے ہیں وہ ہندو کلچر کا نہایت ترقی یافتہ دور تھا جس نے تقسیمِ عمل کے اُصول پر ایک طرف فلسفہ و حکمت کے پرچار کرنے والے

علاوہ کردئے تھے اور دوسری طرف عملی زندگی کا درس دینے والے۔ اس دور میں فلسفہ ویدآنت نے نشو ونما پایا اور اسی زمانہ میں شیو دیوتا کی تخلیق ہوئی جس کا رقص موت دنیا میں زہر وامرت کو ایک چیز سمجھنے کا نہایت عمیق خیال پیش کرتا ہے۔

تیسرا دور پرانوں اور تانتروں والا ہندوویت کا انحطاطی دور کہلاتا ہے، کیونکہ اس سے قبل جو یگانگت وسلح دیوتاؤں میں پائی جاتی تھی وہ اب مفقود ہوگئی تھی۔ برہما کی پرستش تقریبًا ترک ہوچکی تھی اور شیو و وشنو کی جنگ شروع ہوگئی تھی، علاوہ اس کے رزمیہ دور میں جو خصوصیات دیوتاؤں کی بتائی جاتی تھیں، اُن میں انحطاط پیدا ہوچلا تھا اور انسانی عنصر کا شمول بڑھتا جاتا تھا۔ ویدوں میں جو صورت عبادت کی بتائی گئی تھی وہ بالکل ختم ہوگئی تھی۔

بعض بعض پران مثلاً بھگوت ایسے ہیں جن میں قدیم ہندوویت سے انحراف تو نظر نہیں آتا، لیکن اصل وید کی تعلیم بھی انھیں نہیں کہہ سکتے، بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک درمیانی صورت ایسی قرار دے سکتے ہیں جسے قدیم ہندوویت اور جدید ہندوویت کا سنگم کہنا چاہئے۔

جیسا کہ میں پہلے ظاہر کرچکا ہوں، ہندو مذہب نے اپنے ہر دور میں کثرت سے دیوتا پیدا کئے یہاں تک کہ اُن کی تعداد سیکڑوں تک پہونچتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی پرستش بھی برابر جاری رہی، لیکن یہ خیال کرنا کہ ہندو ان دیوتاؤں کو خدا سمجھتے تھے درست نہیں، ان کی بت تراشی گویا خدائے واحد کی حقیقی عبادت تھی جو آرٹ کی شکل میں کیجاتی تھی اور اُنکی صنم پرستی گویا اس امر کا اعتراف تھا کہ انسان خدا کا تصور اگر کرسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ قوار عالم و مظاہر فطرت کے سمجھنے کی کوشش کرے۔ الغرض دنیا میں متعدد بت پرست قومیں پیدا ہوئیں۔ لیکن یہ شرف صرف ہندوؤں کو حاصل ہے کہ انکا شرک وکفر بالکل مجازی چیز ہے۔ اور حقیقت کے لحاظ سے ان کا مرتبہ وہی ہے جسے غالب کی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ:-

ہموارہ ترا شد بت وکافر نتواں گفت

ایک خاص اعلان

اگست سنہ ۱۹۴۳ء کے "نگار" میں اعلان کیا گیا تھا کہ ہفتہ وار اخبار گلفروش دہلی کا سالنامہ ۲۰ر اگست کو شائع ہوگا مگر بعض اُن مواقع کے باعث تاخیر ہوگئی اب یہ سالنامہ ۲۰ر اکتوبر کو ضرور شایع ہوجائے گا اسی وجہ سے رعایت کی میعاد بھی بڑھادی گئی ہے۔ یعنی ۱۹ر اکتوبر تک سالانہ چندہ بجائے ۳؎ کے صرف ۱۲؍ لیا جائے گا اور طلباء اور لائبریریوں سے دو روپئے چھ آنے۔ نمونہ کا پرچہ ایک آنہ کا ٹکٹ بھیجکر منگائیے۔

منیجر ہفتہ وار اخبار "گلفروش" دہلی

ایک راہبہ کے خطوطِ محبت

(بہ سلسلہ جون ۳۶ء)

پانچواں خط ــــ

ابھی ابھی تمھارا عتاب نامہ وصول ہوا، کیا تم میری وفا کا امتحان لینا چاہتے ہو؟ تمھارے دل میں یہ خیال آیا ہی کیوں کہ مجھے کسی دوسرے سے محبت ہو سکتی ہے؟ اور پھر اس پر طرہ یہ کہ آپ مجھے ناصح مشفق بنکر یہ بھی سمجھاتے ہیں کہ ایسی صورت میں قطع تعلق بہتر ہوگا! تم سے یہ فقرہ لکھا کیونکر گیا؟ تمھیں کسی عورت کے ساتھ دیکھ کر اپنی مجنونانہ بدگمانی سے رشک مجھے بھی ہوتا ہے لیکن اس دیوانگی میں بھی اتنا ہوش رہتا ہے کہ تمھارا دل نہ دُکھنے پائے اور تم ہو کہ قطع تعلق کی دھمکی دیتے ہو۔

اصل بات یہ ہے کہ تم محبت کے لطیف جذبے سے واقف ہی نہیں ہو۔ تم دکھانا تو چاہتے ہو کہ عشق کی حقیقت سے ناآشنا نہیں ہو لیکن اپنی خام کاری کی وجہ سے قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے ہو

میں اپنی بریت کے لئے ایک لفظ بھی نہ کہوں گی، میں چاہتی ہوں کہ تمھیں خود اپنی بدگمانی سے تکلیف پہونچنے لگے۔

یہ نہ سمجھنا کہ میں بات ٹال رہی ہوں۔ میں اپنی بے گناہی کے سیکڑوں ثبوت دے سکتی ہوں بلکہ سچ پوچھو تو تمھارے خیالی رقیب کو آج تک میں نے دیکھا بھی نہیں، لیکن میں تمھاری بدگمانی دور کیوں کروں؟ اگر میں تمھاری دھمکیوں کے بعد اپنی بے گناہی کا ثبوت دوں تو تمھارے دل میں معاً یہ خیال پیدا ہوگا کہ ڈر کر بات بنائی ہے پھر میں دیدہ و دانستہ اپنی محبت کی تذلیل کیوں کروں؟

آپ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی دوست بیچ میں پڑا تو میں اسے گولی سے اُڑا دوں گا لیکن آپ مطمئن رہیں کسی کو اپنی جان اتنی دوبھر نہیں ہے

ہاں تو آپ لزبن سے اس لئے رخصت ہو جائیں گے کہ مجھ روسیہ پر نظر نہ پڑ جائے مگر آخر اس کی کیا ضرورت ہے آپ کیوں جائیں، میں ہی خود کہیں کالا منھ کر جاؤں گی

تمھاری ان باتوں پر تو دل چاہتا ہے کہ آن توڑ کر تمھارے پاس آجاؤں اور اپنی بے گناہی ثابت کر کے تمھیں تمھاری رنجش بیجا پر منفعل کروں، سچ پوچھو تو دو تین دفعہ آنے کا ارادہ کیا بھی لیکن پھر یہ خیال آیا کہ اگر دن دہاڑے تمھارے پاس

گئی تو کہیں افشائے راز نہ کر بیٹھے۔ مجھے تمہارا غصہ نفرت کی صورت میں نہ تبدیل ہو جائے۔ میں تمہارے غصے کو برداشت کر سکتی ہوں لیکن تمہاری نفرت کی برداشت کی قوت نہیں ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ میں تمہارے آنے کی منتظر ہوں تاکہ میں تمہاری بدگمانی دور کرکے تمہاری شدید نفرت میں کچھ کمی پیدا کر سکوں۔

میں جانتی ہوں کہ اگر ٹھنڈے دل سے غور کروں تو تمہارے غصے میں محبت کی جھلک دکھائی دے گی کیونکہ اگر تم کو محبت سچی نہ ہوتی تو رشک بھی نہ ہوتا لیکن دل کمبخت چپکے سے کہتا ہے کہ بدنصیب میری! تیرے ایسے نصیب کہاں!

اچھا تو جاؤ میں نے طے کر لیا کہ جرم نہ ثابت ہونے کے باوجود تمھیں گنہگارِ محبت سمجھوں گی اور اس طرح تم کو تمہاری بدگمانی کی قرار واقعی سزا دوں گی

میں جان بوجھ کر ایسی جگہ جانے سے اجتناب کروں گی جہاں تمہاری جھلک بھی دیکھ سکوں اور شاید یہ خط بھی آخری خط ہو

چھٹا خط ــــ

کیا سچ مچ تم ہی ہو جسے یہ خط لکھا جا رہا ہے اور کیا واقعی میں ہی بے حیا بنکر یہ خط لکھ رہی ہوں؟ یہ قصہ کیا ہے کہ تمہارے اعترافِ محبت کے باوجود مجھے کوئی خوشی حاصل نہیں ہوتی؟ تم بیتاب تھے تمہاری آنکھوں سے جوشِ اُلفت نمایاں تھا اور میرا دل بھی اسی طرح سرشارِ الفت تھا لیکن تم معافی مانگتے رہے اور میں نے صدقِ دل سے تمھیں معاف نہیں کیا نہ دا جانے کون اندر بیٹھا ہوا کہہ رہا تھا کہ میری جان یہ ساری خوشامدیں تجھے منانے کے لئے کی جا رہی ہیں ان میں خلوص کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ میری جان، یہ نہ سمجھنا کہ میں ظاہری پیار اخلاص سے خوش ہو سکتی ہوں اگر مجھے شبہ بھی ہو جائے کہ یہ سب کچھ بناوٹی ہے تو میں تمہاری نفرت کو تمہاری مصنوعی الفت پر ترجیح دوں گی

وہ کل سہ پہر کو تمہارا بار بار معافی مانگنا، بات بات پر اپنی "سچی محبت" کا اظہار ہر لحظہ اپنی جفاؤں اور خطاؤں پر انفعال غرض تم سچ مچ ایک دوسرے آدمی معلوم ہوتے تھے اور سچ پوچھو تو تمہارے حد سے زیادہ جوش و خروش ہی سے میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں یہ سب کچھ میرے غصے کو فرد کرنے کے لئے تو نہیں کیا جا رہا ہے۔ میں جانتی ہوں کہ روزانہ زندگی میں تصنع کو برا جاتا ہے بلکہ شاید ہماری تہذیب کا دوسرا نام تصنع ہی ہے، لیکن محبت کی دنیا میں تصنع ناقابلِ تلافی جرم ہے، اس کا تعلق تو دل سے ہے، پھر عقل کے سوقیانہ کرتب کیوں دکھاؤ؟ عشق تو ایک جذبۂ بے اختیار ہے پھر اسے عقل کے اختیار میں کیوں دو؟

میں تمہارے پاس تمھیں خوش کرنے کے لئے بلکہ یوں کیوں نہ کہوں کہ سرکار کی مرضی کی تابع بنکر نہیں آتی ہوں اور نہ اس لئے آتی ہوں کہ مجھے تمہارے پاس آنے کی عادت سی ہو گئی ہے میں آتی ہوں صرف اس لئے کہ میرا دل مجھے تمہارے پاس جانے کے لئے مجبور کرتا ہے کیا تم بھی کبھی محبت کے دشمن، فہم و خرد سے بے نیاز ہو کر دل کے احکام کی تعمیل کرتے ہو؟

میں آج شام کو بعض مجبوریوں کی وجہ سے تمہارے پاس نہیں آسکوں گی۔ آؤ، آج ہم تم محبت کی اگلی پچھلی باتیں یاد کرکے ہجر میں وصل کی کیفیت پیدا کریں۔

ساتواں خط ـــــ

جب قسم کی پابندی سے کسی کے دل دکھنے کا اندیشہ ہو تو قسم توڑ ڈالنے میں زیادہ ثواب کی امید ہوتی ہے۔ تم جانتے ہو کہ ہمیں تمہیں ایک نہ ایک دن مجبوراً جدا ہونا ہے پھر ہم جان بوجھکر اپنے ہاتھوں ہجر کی سختیاں کیوں جھیلیں؟ آؤ اور اس دلِ خانہ خراب کو یقین دلاؤ کہ تم بھی ہجر کی تکلیفوں سے کچھ کم بیچین نہیں تھے۔

تمہارا یہ خیال بے بنیاد ہے کہ میں تمہارے گزشتہ تغافل کو معاف نہیں کروں گی میری جان، آکے تو دیکھو، میں اُلٹی معافی مانگنے کے لئے طیار ہوں۔

آج صبح گرجا میں میں نے تمہاری نیچی نگاہوں میں پشیمانی کی دلفریب جھلک دیکھی تھی اور مجھے یقین ہے کہ میرے چپ رہنے کے باوجود تمھیں اندازہ ہوگیا ہوگا کہ میں تم سے باتیں کرنے کے لئے بیتاب تھی اور میرے منہ پھیرنے سے تم سمجھ گئے ہونگے کہ میں تمھیں دل بھر کر دیکھنے کے لئے بیقرار تھی۔ پھر جب ہم دونوں پچھلی باتیں بھولنے کے لئے تیار ہیں تو یہ شرم کیسی، آؤ، میں وعدہ کرتی ہوں کہ اول تو گئی گزری باتوں کا ذکر ہی نہ کروں گی اور کبھی بھولے سے ذکر آ بھی گیا تو اس کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ ہم آیندہ ان رنجشوں سے الگ رہیں۔

ہم محبت کرنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں پھر ہمیں ان لڑائی جھگڑوں سے کیا کام؟ تمھیں بتاؤ کہ اگر فطرت مجھے تمہارا پرستار نہیں بنانا چاہتی تھی تو اس نے مجھے اتنا درد آشنا دل کیوں دیا، تمھیں غور کرو کہ اگر قدرت تم کو بندۂ عشق نہیں بنانا چاہتی تھی تو اس نے تمہارے دل کو سوز و گداز کی نعمت کیوں عطا کی؟ اچھا یہ بتاؤ کہ اس مصنوعی (مصنوعی اس لئے کہتی ہوں کہ دو درد آشنا دل کبھی سچ مچ ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوسکتے) شکر رنجی میں تمہاری کیا کیفیت تھی؟

میری حالت تو کچھ عجیب تھی۔ میرا دل جو تمہیں دیکھ کر خوش ہونے کا عادی ہوگیا تھا حسب معمول آنکھوں کے ذریعے سے اپنی مسرت کو ظاہر کرنا چاہتا تھا لیکن جب میرے ارادے سے مغلوب ہوکر آنکھیں دل کا پیغام پہونچانے سے انکار کرتی تھیں تو دل ایسی چٹکی لیتا تھا کہ میں تڑپ کر رہجاتی تھی اور اگر میرا خیال غلط نہیں ہے تو انتہائی ضبط کے باوجود تمہاری شرگیں نگاہوں سے محبت کی جھلک ظاہر ہو ہی جاتی تھی۔

میں جانتی ہوں کہ اس شکر رنجی کے دوران میں اکثر بلکہ ہم تم کوشش کرکے ایک دوسرے کے قریب بیٹھے ہیں لیکن بعض دفعہ تو ایسی جگہ ملاقات ہوئی ہے کہ مجبوراً قسمت کا قایل ہونا پڑا یعنی جب فطرت کا بھی یہ منشا ہے کہ ہم جدا نہوں اور ہمارے دل بھی ایک ہوجانے کے لئے تڑپ رہے ہوں، تو ہم ہجر کے صدمے کیوں سہیں؟

اگراس وقت تمھارے پاس جانا ممکن ہوتا تو میں اتنا طولانی خط نہ لکھتی لیکن چونکہ اسوقت تمھارے پاس آنے میں افشائے راز کا اندیشہ ہے اس لئے خط کے ذریعہ سے دل کی بھڑاس نکال رہی ہوں

پو پھٹنے کے قریب ہے اور گھروالے خواب شیریں کے مزے لے رہے ہیں لیکن انھیں کیا معلوم کہ کہیں دل لگا ہوتو سونے سے کہیں زیادہ جاگنے میں لطف آتا ہے

میری جان خوش ہوکہ سورج نے طلوع ہوکر حجرہ کی لمبی اور بھیانک رات کو ختم کردیا۔ اگر سورج کے سینے میں دل ہوتا اور وہ حجرہ کے مصائب سے واقف ہوتا تو شاید آج کچھ پہلے طلوع ہوتا مگر اس آتشیں ، نخ ، آتشیں مزاج کو محبت کی لطافت سے کیا واسطہ ؟

اچھا تو میں اس بے حس سورج کی سست رفتاری کو معاف کرتی ہوں اور یہ خط روانہ کرنے کے بعد کچھ دیر سونے کی کوشش کروں گی۔

طالب صفوی

تمام وہ اصحاب

جنھوں نے مجموعہ استفسار کی پہلی دو جلدیں خریدی ہیں

براہِ کرم نوٹ فرمالیں کہ تیسری و آخری جلد شایع ہونے کے بعد دو روپیہ رعایتی قیمتی پر (علاوہ محصول) ان کے نام غالباً اخیر ستمبر میں ذریعۂ وی۔ پی روانہ کردیجائے گی اگر اس دوران میں ان کی ممانعت کا خط نہ آگیا۔

یہ جسارت نہ صرف خریداران نگار کے علمی و ادبی ذوق کے بنا پر کی جاتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ پہلی دو جلدیں بغیر تیسری جلد کے زیادہ مفید نہیں ہوسکتیں اور ہر شخص پورا سٹ ہی رکھنا پسند کرے گا۔

منیجر "نگار"

امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے

میں حضرت امیر خسرو کے سوانح حیات بیان نہیں کروں گا۔ کہ یہ آپ کو تذکروں اور کتب تاریخ میں بکثرت مل سکتے ہیں نہ میں اُن کی شاعری اور دیگر کمالات کے متعلق کچھ کہوں گا۔ کہ یہ آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ میں فقط ان کو ایسی حیثیت سے پیش کرونگا جس کو کبھی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ اُس کا ذکر ہمیشہ محض ضمنی طور سے کیا جاتا رہا یعنی "امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے"

شاعر کے مجموعۂ کلام سے آپ اُس کے بلند تخیل کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ مصور کے نقوش اُس کے کمالِ فن کا آئینہ ہیں سنگتراش اپنی روح کو پتھر کے اندر زندۂ جاوید بنا دیتا ہے لیکن مغنی! مغنی کی یہ انتہائی بدقسمتی ہے کہ اُس کے آثارِ باقیہ اُس کے کمال کے اظہار سے قاصر ہیں، کیا آج آپ اس دور کے کسی گویئے کی زبان سے تان سین کے باندھے ہوئے میگھ راگ کو سنکر اُس کی اصل صورت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کے متعلق (گو وہ مبالغہ ہی کیوں نہ ہو) کہا جاتا تھا کہ اس کے اثر سے کالی گھٹائیں اُمنڈ آیا کرتی تھیں اور مینہ برسنے لگتا تھا۔

ہندوستان کی خاک سے یوں تو بڑے بڑے ماہر موسیقی پیدا ہوئے جنھوں نے ہندوستانی سنگیت میں عجب عجب جدت طرازیاں اور رنگ آمیزیاں کر کے اس فن کو اوجِ کمال پر پہونچا دیا۔ لیکن آج ہمارے پاس اُن کی سہانی یاد اور اُن کے کمالات کے لطائف کے سوا اور کیا ہے۔ البتہ امیر خسرو ایک ایسے بزرگ گزرے ہیں جن کے کمال موسیقی کا کسی قدر اندازہ ہم اُن کی ایجادات سے کر سکتے ہیں۔

مسلمانوں سے پہلے ہند میں موسیقی کی کیا صورت تھی، مسلمانوں نے اس میں کیا کیا اضافے کئے اور قدیم ہندی، عربی و ایرانی موسیقی کے اختلاط سے ہندوستانی سنگیت کو کیا فایدہ پہونچا، اس کے بیان کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے لیکن اس سے بالکل قطع نظر بھی مناسب نہیں، چنانچہ میں یہاں مختصر طور پر اس کا ذکر ضروری خیال کرتا ہوں۔

ہندوؤں کی پرانی روایات کے مطابق ہندوستانی سنگیت کو برہما نے ایجاد اور مہادیو نے اس کی اشاعت کی اور پھر مختلف رشیوں نے جو مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے اسے ترقی دی۔ بالخصوص نارد منی نے جو ہندو عقیدے کے مطابق سارے جہان کا سفر کرتے تھے، آسمان کے رہنے والوں کو یہ فن سکھایا اور پھر رفتہ رفتہ راگ بدیا ساری دنیا میں پھیل گئی۔ دنیا والوں نے جوشِ عقیدت سے دیوتاؤں کے اس مقدس عطیہ کو انھیں کی ثنا خوانی کا ذریعہ بنایا اور یہ سلسلہ اَن گنت صدیوں تک جاری رہا۔

آخر مسلمان ہندوستان میں آئے۔ اُن کے آنے سے اس فن کی ہیئت بدل گئی۔ اس میں تقدس کا رنگ ماند پڑ گیا، اس کے بجائے یہ کمال فن کے اظہار اور اس سے لطف اندوزی کا ذریعہ بن گیا۔ اور انسان اپنے دُکھ درد، اپنی آرزوئیں، اپنے احساسات اور تمام وہ لطیف جذبات جنھیں وہ کُھلم کُھلا عام گفتگو میں بیان نہ کر سکتے تھے، راگ کے ذریعہ سے ایک دوسرے پر ظاہر کرنے لگے، اور آج تک کر رہے ہیں۔ چنانچہ اسوقت ہندوستان میں جو نظام موسیقی قائم ہے۔ وہ درحقیقت مسلمانوں ہی کا رائج کردہ ہے۔ رتناکر، سنگیت درپن اور سنگیت سار سے جو ہندوستانی موسیقی کی نہایت مستند پرانی کتابیں، اسے کوئی نسبت نہیں۔

مسلمانوں کی اس کارگزاری میں سب سے بڑا حصہ حضرت امیر خسرو کا ہے۔ جنھوں نے آج سے ساڑھے چھ سو برس قبل مسلمانوں میں سب سے پہلے ہندوستانی سنگیت کی طرف توجہ کی۔ اور اپنی حیرت انگیز قوت فکر سے کام لیکر عجمی موسیقی اور عجمی زبان کی آمیزش سے ایک نئی قسم کی موسیقی کی طرح ڈالی۔ اور اس میں ایسے ایسے گل بوٹے اور نقش و نگار بنائے کہ یہ فن جسے مذہبی تقدس کے غلبہ نے پھیکا کر دیا تھا، حد درجہ شیریں اور پر کیف بن گیا۔

حضرت امیر خسرو سے پہلے یہاں گانے کے جو طریقے مروج تھے اُن میں سے اہم یہ تھے، کبت، من، چھند، دھر دھوا، ٹھا۔ اور پربند، یہ چیزیں سنسکرت اور پراکرت ملی جلی زبان میں گائی جاتی تھیں۔ ان میں عموماً دیوتاؤں کی ستائش ہوا کرتی تھی۔ حضرت امیر خسرو نے ان کے بجائے یہ نو قسم کے گانے کے طریقے ایجاد کئے۔ قول، قلبانہ۔ ترانہ۔ خیال۔ نقش۔ گل بسیط۔ تلانہ اور سوہلہ۔ ترانہ ان الفاظ سے مرکب ہے "تانوم۔ نوم تا۔ تا دیرے۔ دیرے نا دردے" یہ الفاظ صرف ان آٹھ حروف سے مل کر بنتے ہیں۔ تے۔ دال۔ نون۔ الف۔ یے۔ میم۔ رے اور واؤ۔ ایک روایت یہ ہے کہ حضرت امیر خسرو نے جو ترانے ایجاد کئے وہ سب بامعنی تھے۔ مثال کے طور پر اُن کے ایک ترانہ کے بول یہ ہیں:—

درا آ درآ در تنم درآ جان من درآ درآ

بتنگ آمدہ ام چند انتظار کشم   بیا بیا کہ ترا تنگ در کنار کشم

قلبانہ کی صورت یہ ہے کہ اس میں زبان عربی و ہندی دونوں شامل ہیں۔ اس کی استھائی عموماً تال سواری میں اور انترہ تتالہ میں گایا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر ایک قلبانہ کے بول سناتا ہوں

استھائی ۔ اللہ صدق قولہ تعالےٰ ۔ بھیجو درود اور سلام

انترہ ۔ امیر خسرو بل بل جاویں ۔ حضرت نظام الدین کے دربار ۔ گاویں قلبانہ

قول اس طرح ہے۔ کہ کچھ الفاظ عربی اور فارسی کے اور کچھ ترانے کے ملا دئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قول کی استھائی سنیئے:—

حی یا در در تا لالا لے حسن و نظام الدین اولیا۔ دیم دیم در در در تلے تان تلے تنا نا نا نا نا نا۔ اس کا انترہ

قانما تولّو فثمّ وجہ اللہ۔ ورتُم درتُم تدم تاناناناد، در تلے تلے درا د، اجانم۔ دیم دیم .. در در در تلے تان تلے تانانا نانا۔ اس کی استھائی اور انترے کی تانیں الگ الگ ہیں۔

نقش میں ایک رباعی ہوتی تھی۔ اور گل میں فقط ایک شعر جو بجائے خود ایک سرتیز نثر ہوتا تھا۔ ان دونوں میں تال نہیں بدلتی تھی۔ بسیط چھند کے بجائے نکالا۔ تلانہ ایک قسم کا ترانہ ہے۔ کہ اس میں ترانے کے الفاظ کے بجائے تمام تلی اور تانا ہوتا ہے۔ الفاظ فارسی نظم و نثر سے اس کو کچھ علاقہ نہیں۔ سوہلہ میں فقط شادی بیاہ کا ذکر ہوتا تھا ... ہیں۔

خیال میں عموماً عاشقانہ مضامین ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں عامیانہ رنگ بالکل نہیں ہوتا۔ دلکش تانیں، تحریرا اور زمزمہ وغیرہ خیال کی جان ہیں۔ جس سے یہ حد درجہ دل پذیر بن جاتا ہے۔ گانے کا یہ طریقہ جسے سلاطین شرقیہ کے آخری بادشاہ سلطان حسین شرقی جونپوری نے پندرھویں صدی عیسوی میں دوبارہ زندہ کیا اور محمد شاہ بادشاہ دہلی کے دربار کے گویے نعمت علی خاں سدا رنگ نے اوج کمال پر پہنچا دیا اس درجہ مقبول ہوا کہ آج خیال نے کلاسیکل میوزک کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔

افسوس ہے کہ حضرت امیر خسرو کی ان ایجادات میں سے خیال اور ترانہ کے سوا باقی تمام چیزیں مٹ گئیں۔ اور خال خال اشخاص کے سوا کوئی ان کے نام تک سے واقف نہیں۔

امیر خسرو کی ان ایجادات کے متعلق ایک دلچسپ قصہ مشہور ہے۔ جو مختلف کتب تاریخ اور تذکروں میں پایا جاتا ہے۔ اور جسے مولانا شبلی نعمانی نے بھی شعر العجم میں رقم فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ امیر خسرو کے زمانہ کا مشہور جگت استاد نایک گوپال تھا۔ اس کے بارہ سو شاگرد تھے جو اس کے سنگھاسن کو کہاروں کی طرح کاندھے پر لے کر چلتے تھے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی نے اس کے کمال کا شہرہ سنا۔ تو دربار میں بلوایا۔ امیر خسرو نے عرض کی کہ میں تخت کے نیچے چھپ کر بیٹھتا ہوں۔ نایک گوپال سے گانے کی فرمائش کی جائے۔ نایک نے چھ مختلف جلسوں میں اپنا کمال دکھایا۔ ساتویں دفعہ امیر خسرو بھی اپنے شاگردوں کو لیکر دربار میں آئے، گوپال بھی ان کا شہرہ سن چکا تھا، ان سے گانے کی فرمائش کی۔ امیر نے کہا میں مغل ہوں، ہندوستانی گانا کچھ یونہی سا جانتا ہوں، پہلے آپ سنائیں تو میں بھی کچھ عرض کروں گا، گوپال نے گانا شروع کیا، امیر نے کہا یہ دھن تو مدت ہوئی میں باندھ چکا ہوں۔ پھر خود اس کو ادا کیا۔ گوپال نے دوسری چیز شروع کی۔ امیر نے اس کو بھی ادا کر کے بتایا کہ مدتوں پہلے میں اس کو ادا کر چکا ہوں۔ غرض گوپال جو چیز شروع کرتا امیر اپنی ایجاد بتاتے۔ بالآخر کہا اب میں اپنی خاص ایجادات آپ کو سناتا ہوں۔ پھر جو گائے۔ تو نایک گوپال مبہوت ہو کر رہ گیا کیونکہ قول، قلبانہ، خیال، ترانہ اس کے وہم و خیال میں بھی نہ تھا۔

حضرت امیر خسرو نے موسیقی میں نایک کا سب سے اونچا درجہ حاصل کیا۔ ان کے بعد آج کہ ساڑھے چھ سو برس کا زمانہ گزر چکا ہے، یہ خطاب پھر کسی کو نصیب نہ ہو سکا، آپ میں نایک کی ساری صفتیں بدرجہ اتم موجود تھیں یعنی آپ زمانہ ماضی و حال کی موسیقی کے عالم باعمل تھے، سنگیت کے واقف کار تھے اور راگوں کے بنانے کا قاعدہ جانتے تھے

آپ نہ صرف خود بہت اچھا گاتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اس کی تعلیم بھی دیتے تھے چنانچہ اُن کے ہاں شرفا اور نجبا کے جو لڑکے قرأت اور عربی کے درس لینے آتے تھے آپ علمی تعلیم کے علاوہ اُنھیں موسیقی کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ چنانچہ اسی وقت سے قوالی کی ابتدا ہوئی اور رفتہ رفتہ اس کی بارہ چیزیں رائج ہوئیں۔

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ امیر خسرو نے قول۔ قلبانہ۔ نقش و گل۔ ترانہ۔ خیال۔ بسیط۔ تلّانہ اور سوہلہ، گانے کے یہ نو طریقے اختراع کئے۔ علاوہ ازیں آپ نے عجمی مقاموں یعنی راگوں کی آمیزش سے بے شمار ہندی راگ بھی ایجاد کئے۔ اُن کی فہرست تو بہت طویل ہے۔ لیکن میں بنظر اختصار صرف چند راگوں کا ذکر کرتا ہوں۔

ایمن۔ ہنڈول اور ایک فارسی مقام یعنی راگ نیریز سے مرکب ہے۔ یہ راگ ہندوستانی موسیقی کے نہایت اہم راگوں میں شمار ہوتا ہے اور حقیقتاً حد درجہ دلکش و مست کُن ہے۔

سازگری۔ پوربی۔ گورا۔ گن کلی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

مجیر۔ غارا اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

موافق۔ برارتی اور مالسری میں فارسی راگ کی آمیزش کی۔

عشاق۔ سارنگ و بسنت اور ایک فارسی مقام سے مرکب ہے۔

غنم۔ پوربی میں ذرا سا تغیر کر دیا ہے۔

زیلف۔ کھٹ راگ میں فارسی راگ شہناز کو ملایا ہے۔

غزال۔ پوربی۔ بہاس۔ گورا اور گن کلی سے مرکب ہے۔

صنم۔ کلیان میں ایک فارسی راگ شامل کیا ہے۔

فرغانہ۔ یہ سولہ ہندی راگوں اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

سرپردہ۔ گوڑسارنگ اور بلاول میں فارسی مقام راست کی آمیزش کی ہے۔

باخرز۔ دیسکار میں ایک فارسی راگ ملا دیا ہے۔

فرودست۔ کانڑا۔ گوری۔ پوربی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

راگ درپن مصنفہ فقیر اللہ میں لکھا ہے کہ ان راگوں میں سازگری۔ باخرز۔ عشاق اور موافق میں موسیقی کا کمال دکھلایا ہے یہ راگ جن کا میں نے نام لیا ہے۔ حضرت امیر کی خاص ایجاد ہیں۔ علاوہ ازیں اُنھوں نے بے شمار پرانے راگوں میں تغیر و تبدل کر کے اُن کی نئی قسمیں بنائیں۔ مثلاً گونڈ ملار کے میل سے ایک خاص قسم کا کانڑا ایجاد کیا۔ جس کا نام باگیسری قوالی رکھا یہ حد درجہ دلکش اور شیریں ہے۔ دوسرا کانڑا شاہانہ، سارنگ کے میل سے جس میں مدھم زیادہ لگتی ہے۔ اور نہایت بھلی معلوم ہوتی ہے اسی طرح اُدر راگوں میں تھوڑا تھوڑا تصرف کر کے سوہنی قوالی۔ پوریا للت۔ رام کلی قوالی۔ ٹوری براری۔

تورٹی اساوری - پوربی - پردیکی - بہار قوالی اور بسنت قوالی وغیرہ وغیرہ کئی جداگانہ قسمیں بنائیں۔

میں نے جتنے راگوں کے نام گنوائے ہیں ظاہر ہے کہ حضرت امیر خسرو نے ان کے کئی کئی گیت بھی لکھے ہوں گے اسی طرح قول۔ قلبانہ۔ خیال ترانہ وغیرہ جو نو گانے کے طریقے انھوں نے ایجاد کئے۔ ان کی بھی کئی کئی چیزیں باندھی ہوں گی۔ اس حساب سے کچھ نہیں تو ہزار بارہ سو گیت وغیرہ لکھے ہوں گے مگر افسوس ہے کہ ہندوستان میں لحن بندی یعنی نوٹیشن کا رواج نہ ہونے کے باعث یہ سارا ذخیرہ ضایع ہوگیا۔

حضرت امیر خسرو نے اور تال میں بھی بے حد مہارت رکھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے ارکان و اوزان فارسی کے بموجب حسب ذیل سترہ تالیں مقرر کیں۔

اول پشتو ایک تال کی۔ دوم ذوبحر تین تال کی۔ سوم قوالی تین تال کی۔ چہارم اصول فاختہ تین تال کی۔ پنجم جبت تین تال کی ششم زنانہ تین تال کا۔ ہفتم سواری چار تال کی۔ ہشتم آڑا چوتالہ چار تال کا۔ نہم جھومرا تین تال کا۔ دہم جھپ تالہ تین تال کا۔ یازدہم خمسہ پانچ تال کی۔ دوازدہم فرودست پانچ تال کی۔ سیزدہم پہلوان چار تال کی۔ چہاردہم قید۔ پانزدہم داستان شانزدہم پٹ تال۔ ہفت دہم چپک۔ ان میں سے سوائے دو چار کے باقی ساری کی ساری نہ صرف اب تک رائج ہیں بلکہ ہندوستانی لے کاری کی جان سمجھی جاتی ہیں۔ ان میں سے تال پشتو خاص طور پر نقش وگل اور رباعی وغیرہ گانے کے لئے ایجاد کی اور داستان نقارہ بجانے کے لئے۔

حضرت امیر کی جدت پسند طبیعت نے ساز بھی اختراع کئے جو آج تک مقبول زمانہ ہیں ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر ستار ہے۔ اس ساز کی ایجاد ایسا کارنامہ ہے۔ کہ اگر امیر خسرو موسیقی میں اور کچھ نہ کرتے تو تنہا یہ ایجاد اُن کے نام کو رہتی دنیا تک زندہ رکھنے کے لئے کافی تھی۔ ستار کو ہر زمانے میں سب سے مقبولیت ہوئی بہت سے نامی گرامی ستار بجانے والے ہر زمانے میں ہوئے۔ ستار خوش آوازی میں بین کا مقابلہ کرتا ہے اور پھر بین کی نسبت آسان بھی ہے۔ حضرت امیر نے اس کے بجانے کے کئی نئے قاعدے۔ الاپ، ٹھاہ، دون اور مضرابیں مقرر کیں۔ دوسرا ساز ڈھولک ہے۔ ڈھولک کو گو اعلیٰ پایہ کے گویوں میں مقبولیت نہ ہوئی۔ مگر عام لوگوں خصوصاً عورتوں میں ایسی مقبولیت ہوئی کہ ہندوستان میں آج تک بیاہ شادی کی رونق ڈھولک کے دم سے قایم ہے۔

امیر خسرو نہ صرف ہندی موسیقی کے عالم باعمل تھے۔ بلکہ وہ عجمی موسیقی کے بھی بہت بڑے ماہر تھے۔ انھوں نے عجمی و ہندی موسیقی کے متعلق متعدد کتابیں بھی لکھیں لیکن افسوس ہے کہ یہ مفید ذخیرہ گیتوں کی طرح ناپید ہوچکا ہے

حضرت امیر خسرو شاعری میں زیادہ کمال رکھتے تھے یا موسیقی میں۔ میں کہوں گا جاہے اس سے کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، کہ موسیقی میں ان کا پایۂ شاعری کی نسبت کہیں بڑھا ہوا تھا۔ گو انھوں نے چار لاکھ سے اوپر اشعار کہے۔ ننانوے کتابیں لکھیں اور فارسی نظم میں جملہ اصناف سخن پر خامہ فرسائی کرکے اپنی ہمہ گیر طبیعت کا ایسا ثبوت دیا جس کی نظیر اُن کے

پیش رو شاعروں میں نہیں ملتی۔ لیکن اس کے باوجود مثنوی میں ان کا پایہ فردوسی اور نظامی سے کم ہی رہتا ہے۔ غزل میں وہ حافظ و سعدی و نظیری کو نہیں پہونچ سکتے۔ اور قصیدے میں اگر وہ کمال اور ظہیر سے پیچھے نہیں تو آگے بھی نہیں ہیں۔ اس کے برعکس وہ سنگیت میں ایسے جگت اُستاد تھے۔ کہ اس ساڑھے چھ سو برس کی طویل مدت میں اُن کا جواب پیدا نہیں ہوا۔ نایک گوپال جیسا اُستاد اُن کے کمال کا مداح ہوا اور بڑے بڑے گویّے آج بھی ان کا نام سُن کر کان پکڑتے ہیں۔ بیسیوں نئے راگ ایجاد کئے۔ گانے کے نو مختلف طریقے نکالے۔ ستار ایجاد کیا جو سریلے پن میں بین کو شرماتا ہے۔ خیال اور ترانہ کو آج معیاری موسیقی کا درجہ حاصل ہے۔ وہ پشاور سے لیکر راس کماری تک انھیں کا سکہ چل رہا ہے۔ سترہ تالیں ایجاد کیں، جن میں سے سوائے دو چار کے باقی سب کی سب نہ صرف رائج ہیں۔ بلکہ ہندوستانی سنگیت میں سب سے زیادہ مستعمل ہیں۔

آخر میں میں حضرت امیر خسرو کا ایک قول نقل کرتا ہوں جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت امیر موسیقی کا کیا درجہ سمجھتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں:- "موسیقی علم سفینہ نہیں، علم سینہ ہے۔ اگر علم سفینہ ہوتا تو فارسی کی طرح اس کے بھی کئی دفتر تیار کر دیتا، حسرت ہے کہ دل کی دل ہی میں رہی۔ سارا مدار حیات و ممات اسی علم پر ہے۔"

غلام عباس

اسفارِ موسیٰ علوم جدیدہ کی روشنی میں

(مسلسل)

بنی اسرائیل کی ہجرت جب متعدد و پیہم عذاب نازل ہونے کے بعد فرعون نے بنی اسرائیل کو مصر سے چلے جانے کی اجازت دی تو یہ سب کے سب معہ اپنے گلوں اور اسباب کے خانہ بدوشوں کی طرح ایک رات مصر سے باہر نکلے۔ کہا جاتا ہے کہ روانگی کا وقت مقرر کر دیا گیا تھا اور تمام افراد بیک وقت سب کے سب ایک ساتھ روانہ ہو گئے اور صحرا سینا میں جا کر پناہ لی۔

اس بیان کو صحیح باور کرنے کے لئے عقل انسانی کو کتنی جگہ تامل کرنا پڑتا ہے اس کا اندازہ زیادہ دشوار نہیں۔ سب سے پہلے تو یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ فرعون کی پروانگی حاصل کرنے کے بعد فوراً ۳۰ لاکھ افراد کا ایک ہی وقت میں روانہ ہو جانا کیونکر قابل عمل تھا۔ اُسوقت نہ کہیں تار تھا نہ ٹیلی فون، نہ ڈاک خانہ کا یہ نظام تھا اور نہ نشرگاہ لاسلکی کی موجودہ قوت و وسعت پھر یہ کیونکر ممکن تھا کہ حضرت موسیٰ نے اپنی قوم کے ۳۰ لاکھ افراد کو اسقدر جلد وقت روانگی کی اطلاع دیدی اور وہ سب دفعتاً طیار ہو کر ایک ساتھ روانہ بھی ہو گئے۔

اس زبردست جماعت میں ۶ لاکھ تو صرف وہ نوجوان تھے جو نبرد آزمائی کر سکتے تھے، بچے، عورتیں اور بوڑھے انکے علاوہ تھے۔ اب غور کیجئے کہ یہ جا کہاں رہے تھے؟ صحرا سینا میں۔ یعنی اس صحرا میں جس کی خشکی و ویرانی کے سامنے صحرا اعظم گویا باغ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں یہ ۴۰ سال تک رہے۔ لیکن عقل حیران ہے کہ اتنی بڑی آبادی کے لئے ایسے خشک و بے آب و گیاہ صحرا میں سامان خورد و نوش کہاں سے میسر آیا۔ ان کے ساتھ بھیڑیں اتنی کثرت سے موجود تھیں کہ ایک بار بنی اسرائیل نے ایک لاکھ پچاس ہزار پہلوٹی کے بچوں کی قربانی کی۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ بھیڑوں کے اتنے بیشمار گلوں کے لئے جن کو لاکھوں ایکڑ چراگاہ کی ضرورت تھی اس ریگستان میں کیونکر زندہ رکھا گیا۔

خدا، بنی اسرائیل کو ارض فلسطین کی طرف سے نہیں لے گیا اس خوف سے کہ مبادا یہاں کے لوگوں کو دیکھ کر وہ پھر مصر واپس چلے جائیں بلکہ صحرا کے راستہ سے بحر احمر تک لے گیا اور اس سفر کی شان یہ تھی کہ دن کو بادلوں کا ایک ستون ان کی رہنمائی کرتا تھا اور رات کو آگ کا ستون۔

جب فرعون کو معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل بھاگ گئے تو اس نے ۶۰۰ رتھوں پر اپنے سپاہیوں کو بٹھا کر ان کا تعاقب کیا اور ساحل تک پہونچتے پہونچتے ان کو جا لیا۔

اول تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب حضرتِ موسیٰ کی بد دعا سے دبا میں مبتلا ہو کر مصر کے تمام جانور فنا ہو چکے تھے اور طاعون نے وہاں کی بہترین آبادی کو ختم کر دیا تھا تو ۶۰۰ رتھوں کے لئے گھوڑے اور سپاہی کہاں سے آ گئے۔

اسی کے ساتھ اسفارِ موسیٰ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل مصریوں کو دیکھ کر خوفزدہ ہو گئے (درانحالیکہ ان میں ۶ لاکھ جنگجو نوجوان موجود تھے) اور یہ خوف اس درجہ غالب ہوا کہ آخر کار حضرت موسیٰ کو پھر معجزہ سے کام لینا پڑا یعنی اپنے عصا کے اشارہ سے پانی کے دو حصے کر دئے جس سے درمیان میں راستہ پیدا ہو گیا اور بنی اسرائیل اس سے عبور کر گئے، لیکن جب مصری فوج عبور کرنے لگی تو خدا نے رتھوں کے پہیے الگ کر دئے اور جس وقت وہ بیچ دریا میں پہونچے تو پھٹا ہوا پانی پھر مل گیا اور سب کے سب غرق ہو گئے۔

اول تو یہ بات نہایت عجیب و غریب ہے کہ آزاد ہونے کے بعد بھی بنی اسرائیل کی بزدلی و کم ہمتی بدستور باقی رہی اور باوجود ۶ لاکھ نبرد آزما سپاہ رکھنے کے ان کو مصریوں کا مقابلہ کرنے کی جرأت نہ ہوئی (حالانکہ ۶۰۰ رتھوں میں زیادہ سے زیادہ ۵۰ یا ۶۰ ہزار سے زیادہ آدمی نہ رہے ہوں گے) اور حضرت موسیٰ کو اپنے معجزہ کے دامن میں پناہ لینا پڑی۔ علاوہ اسکے یہ بات بھی کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ عصا کے اشارہ سے پانی پھٹ کر دو دیواروں کی طرح علٰحدہ علٰحدہ کیونکر قایم ہو گیا اور خدا نے رتھوں کے پہیے علٰحدہ کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کی، آیا خود اس نے یہ زحمت گوارا کی یا فرشتوں کو اس خدمت کیلئے مامور کیا۔

اب دیکھیئے کہ یہ لوگ جا کہاں رہے تھے۔ یہ اس ارضِ موعودہ کی طرف جا رہے تھے جس کا رقبہ بارہ ہزار میل سے زیادہ نہ تھا اور جو سوائے خشک چٹانوں اور بے آب و گیاہ ویرانیوں کے کچھ نہ تھا۔ یہاں پہلے سے کتنے لوگ آباد تھے، اسکے متعلق حضرتِ موسیٰ کا بیان ہے کہ یہاں سات قومیں، یہودیوں سے زیادہ قوی آباد تھیں، اس کے معنے یہ ہیں کہ یہودیوں کی ۳۰ لاکھ آبادی کے مقابلہ میں ان کی تعداد کم از کم ۲ کرور رہی ہوگی جن کو خدا نکال کر یہودیوں کو بسانا چاہتا تھا۔ لیکن خدا کا مقصود یہ نہ تھا کہ بنی اسرائیل کو فوراً ارضِ کنعان تک پہونچا دے، اس لئے انھیں ۴۰ سال تک برابر صحرا میں سرگرداں رکھا یہاں تک کہ سوائے دو کے باقی سب فنا ہو گئے۔

جب بنی اسرائیل نے بحرِ احمر کو عبور کیا تو انھوں نے دیکھا کہ یہاں غذا کا کوئی سامان فراہم نہیں ہو سکتا اور پانی اسقدر شور ہے کہ اس کا پینا محال ہے، یہ دیکھ کر حضرتِ موسیٰ نے خدا سے دعا کی تو ایک درخت نمودار ہوا جس کو کاٹ کر حضرت موسیٰ نے پانی میں ڈال دیا اور پانی شیریں ہو گیا۔ غذا کے لئے خدا نے یہ تدبیر کی کہ رات کو چھوٹے چھوٹے اولوں کے برابر ایک گول سی چیز آسمان سے برسائی جو سورج کی گرمی سے تو پگھل جاتی تھی لیکن آگ میں اس کو بھون سکتے تھے اس کا نام مَن تھا۔ اس پر ۴۰ سال تک انھوں نے بسر کی، یہاں تک کہ وہ اس سے بیزار ہو گئے اور گوشت وغیرہ طلب کرنے لگے جس پر خدا

بہت برہم ہوا اور انھیں لوگوں کو جن سے دودھ اور شہد رکھنے والی سرزمین کا وعدہ کیا گیا تھا، سانپوں سے ڈسوایا گیا۔ ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بنی اسرائیل نے گوشت اور لہسن پیاز وغیرہ کی خواہش کی تو خدا نے نہایت زبردست آندھی چلائی جس سے ایک پرندہ جس کا نام لوا (سلویٰ) ہے خیموں پر آ آ کر گرنے لگا اور ایک مہینہ تک اسقدر گوشت ان کا کھلوایا کہ آخرکار وہ اُن کے ناک منھ سے باہر آنے لگا اور پھر سانپ سے ڈسوانے کے بعد طاعون کی بلا ان پر نازل کی۔

اس بیان میں بعض باتیں نہایت عجیب و غریب ہیں اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیں کہ صحرا میں درخت کا نمودار ہونا، اس کی مدد سے شور پانی کا شیریں ہو جانا، من و سلویٰ کا آسمان سے نازل ہونا، یہ سب کچھ معجزہ تھا، تو بھی یہ امر کسی طرح سمجھ میں نہیں آسکتا کہ خدا اپنی اس برگزیدہ قوم سے (جس کی نجات کے لئے تمام مصر کو تباہ کرنا گوارا کیا گیا) صرف اس بناء پر کہ وہ ایک ہی قسم کی غذا چالیس سال تک کھاتے کھاتے اکتا گئی تھی کیوں برہم ہو گیا اور اس میں انکا کیا قصور تھا۔ یہ بالکل فطرت انسانی ہے کہ مسلسل ہفتہ عشرہ تک ایک ہی غذا کھانے کے بعد اس سے تنفر پیدا ہو جاتا ہے چہ جائیکہ مسلسل ۴۰ سال۔ اسلئے ان کے اس مطالبہ پر اظہار برہمی اور وہ بھی اس حد تک کہ انھیں سانپوں سے ڈسوایا گیا، طاعون میں مبتلا کیا گیا، کیونکر جائز و مناسب قرار دیا جا سکتا ہے۔

کیا وہ خدا جو اپنے برگزیدہ بندوں کے لئے من و سلویٰ نازل کر سکتا تھا، اس کی قدرت سے یہ امر باہر تھا کہ وہ غذا میں تنوع پیدا کرتا رہتا اور اس فطرتِ انسانی کی رعایت کرتا جو خود اسی کی پیدا کی ہوئی ہے۔

اسفارِ موسیٰ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ صحرا کے دوران قیام میں بنی اسرائیل کا لباس کبھی بوسیدہ نہیں ہوا اور جو جوتے وہ پہنے ہوئے تھے وہ بھی نہیں پھٹے بعض مفسرین کا بیان ہے کہ بنی اسرائیل کے لباس وغیرہ کی نگہداشت خدا نے بعض مخصوص فرشتوں کے سپرد کر دی تھی جو ان کا لباس آکر درست کر دیا کرتے تھے اور پھٹے ہوئے جوتے ٹانک دیا کرتے تھے۔ لیکن یہ بات سمجھ سے باہر ہے کہ اگر ۴۰ سال تک لباس وغیرہ وہی رہا تو کیا بچوں کی عمروں کے ساتھ ان کا لباس بھی بڑھتا رہا اور پاؤں کی درازی کے ساتھ ساتھ جوتوں کا سایز بھی بڑا ہوتا گیا۔

خدا نے بنی اسرائیل کو یہ بھی حکم دیا تھا کہ وہ صحرا میں درخت نصب کریں، درانحالیکہ وہاں اس سے قبل گھاس تک کا بھی وجود نہ تھا تو کیا بنی اسرائیل مصر سے اپنے ساتھ درختوں کے تخم بھی لاسکے تھے جو انھوں نے وہاں بوئے اور اگر بوئے تھے تو ان کے نشو و نما کی کیا صورت تھی جبکہ پانی کا وہاں وجود نہ تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ خدا کی قدرت سے بعید نہیں کہ وہ بغیر پانی کے تخم یا درخت کو بار آور کر دے، تو کیا اس کی قدرت سے دور تھا کہ صحرا کو دفعتاً چمنستان میں تبدیل کر دیتا، لیکن اسنے ایسا نہیں کیا اور ایک محال بات کے انجام دینے پر بنی اسرائیل کو مجبور کیا۔

حضرتِ موسیٰ کو ایک خاص قسم کا خوشبو دار تیل بنانے کا بھی نسخہ خدا نے بتایا جو حنا و زیتون وغیرہ مختلف درختوں کے پھلوں پھولوں سے طیار ہوتا تھا۔ اس تیل سے بپتسمہ دیا جاتا تھا اور اس نسخہ کو نہایت راز رکھا گیا تھا یہاں تک کہ اگر سوائے

موسیٰ اور ہارون کے کوئی اور یہ تیل بنانے کی جرأت کرتا تو اس کے لئے خدا کا حکم یہ تھا کہ مار ڈالا جائے۔

اول تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جس صحرا کی ویرانی و خشکی کا یہ عالم ہو کہ لوگوں کا سامان خورد و نوش فراہم نہ ہو سکے وہاں عطریات پیدا کرنے والے درخت کہاں سے آگئے اور اگر حضرت موسیٰ نے کوئی تیل ایسا طیار کیا تھا تو دوسروں کو کیوں ممانعت کی گئی اور اس میں ایسی کیا خصوصیت تھی کہ سوائے حضرت موسیٰ کے کسی اور کو اس کی طیاری کی اجازت نہیں دی گئی۔

اسی صحرا کے دوران قیام میں یہودیوں کو یہ بھی حکم دیا گیا تھا کہ بطور کفارۂ گناہ ہر جننے والی "ماں" فاختہ کا ایک جوڑا "موبدوں" کے پاس لائے جس کا کھانا ان پر فرض تھا۔ جس وقت خدا کا یہ حکم نازل ہوا ہے اسوقت یہودیوں کی آبادی ۳۰ لاکھ تھی اور "موبدوں" کی تعداد صرف تین تھی۔ اگر پیدائش کا اوسط روزانہ ۳۰۰ رکھا جائے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ ہر ہر موبد کو روزانہ دو دو سو فاختہ یا کبوتر کھانے پڑتے تھے جو بالکل خلاف عقل ہے۔ اسوقت ایک عورت بچہ جننے کے بعد بالکل ناپاک سمجھی جاتی تھی، اگر وہ لڑکا جنتی تھی تو ۴۰ دن تک کسی مقدس چیز کو ہاتھ نہیں لگا سکتی تھی اور لڑکی جننے کی صورت میں پورے ۸۰ دن تک اس کی نجاست قایم رہتی تھی۔ پھر کیا کوئی وجہ اس کی بتائی جا سکتی ہے کہ بچہ جننا کیوں ایک عورت کو نجس و گنہگار بنا دیتا تھا اور یہ گناہ کبوتر یا فاختہ کے ذبح کرنے اور موبدوں کی شکم پری کے بعد کیوں دور ہو جاتا تھا اور لڑکے لڑکی میں کیا فرق تھا کہ اُس کی ولادت کے بعد تو وہ صرف ۴۰ دن تک نجس قرار دیجائے اور اس کی ولادت کے بعد ۸۰ دن۔

الواح موسیٰ کے متعلق مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں ایک یہ کہ جب وہ خدا سے ہمکلام ہونے کوہ طور پر گئے تو وہاں دو تختیاں پتھر کی خدا کی طرف سے دی گئیں جن پر "احکام عشرہ" درج تھے، جب آپ واپس آئے تو دیکھا کہ لوگوں نے سونے کا بچھڑا بنا کر اس کی پرستش شروع کر دی تھی۔ آپ بہت برہم ہوئے، تختیاں زمین پر پٹک کر توڑ ڈالیں، بچھڑے کو جلا کر اس کا سفوف پانی میں ملایا اور بنی اسرائیل کو اس کے پینے پر مجبور کیا۔

دوسری روایت میں نہ تختیوں کے توڑنے کا ذکر ہے نہ بچھڑے کا، تیسری میں "احکام عشرہ" کچھ اور بتائے گئے ہیں، آخری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ جب کوہ سینا پر گئے تو بنی اسرائیل طلائی زیور ہارون کے پاس لائے اور انھوں نے اس زیور کو گلا کر سونے کا بچھڑا طیار کیا اور جب موسیٰ واپس آئے تو انھوں نے اس بت پرستی میں ان کو مبتلا دیکھ کر بہت غصہ کیا اور تین ہزار آدمی تہ تیغ کر دئے۔

قطع نظر اس سے کہ خدا کے ہمکلام ہونے اور اپنے پاس سے پتھروں کی منقوش تختیاں دینے کا تصور کس قدر ناقابل قبول ہے و راس میں کتنی مادیت پائی جاتی ہے جو خدا کے حقیقی مفہوم کے منافی ہے، دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اگر موسیٰ کے چلے جانے کے بعد بنی اسرائیل نے بچھڑا بنا کر اس کی پرستش شروع کر دی تھی تو انھوں نے خدا کے کس حکم کی نافرمانی کی۔ اس وقت تک احکام شرعیہ لیکر موسیٰ واپس نہ آئے تھے اور کوئی شریعت قایم نہ ہوئی تھی اس لئے بنی اسرائیل کو ایسے جُرم میں ماخوذ کرنا جو فی الحقیقت اس وقت تک جُرم ہی قرار نہ پایا تھا، انصاف سے بالکل بعید تھا۔ ہمیشہ قانون کے نفاذ کے

بعد جُرم و سزا کی تعیین ہوا کرتی ہے، اور نفاذ شریعت سے قبل کوئی فعل قابلِ سرزنش نہیں سمجھا جاتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احکام عشرہ میں صرف یہ بتایا گیا تھا کہ فلاں بات کرو اور فلاں بات نہ کرو۔ اس میں یہ کہیں درج نہ تھا کہ اگر ان احکام کی خلاف ورزی کی تو سزا دیجائے گی۔ قانون صرف یہی نہیں بتاتا کہ یہ فعل اچھا ہے یا بُرا بلکہ وہ اس سے نافرمانی کرنے والوں کی سزا بھی متعین کرتا ہے۔ اس لئے اگر احکام عشرہ کی تبلیغ کے بعد بنی اسرائیل سرتابی کرتے تو بھی وہ مستحق سزا نہ تھے، کیونکہ سزا کی تعیین احکام عشرہ میں پائی ہی نہیں جاتی۔

کہا جاتا ہے کہ احکام عشرہ ہی تمام دنیا کے قانون و انصاف کی بنیاد ہیں، لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کیونکہ موسیٰ کی پیدائش سے ہزاروں سال قبل مصر میں جو قانون رائج تھا، اس میں نہ صرف چوری، زنا، قتل، جھوٹ وغیرہ کی سزائیں مقرر تھیں بلکہ تمدنی تعلقات کے سلسلہ میں اور جتنے جرائم ہو سکتے ہیں ان سب کی صراحت اس میں موجود تھی اور وہ "احکام عشرہ" سے بدرجہا زیادہ مکمل تھا۔ قانون ہمیشہ انفرادی و اجتماعی احساسِ تحفظ کے تحت بنا کرتے ہیں اور ضروریات تمدن اور مخصوص واقعات و حالات کے لحاظ سے ان میں تغیر و تبدل ہوا کرتا ہے اس لئے تمام شریعتیں یا قوانین حقیقتاً نتیجہ ہیں انسان کے اجتماعی احساس کا اور اس میں الہام وغیرہ کے دخل کی کوئی توجیہ ممکن ہی نہیں۔

بائبل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اپنی عظمت و صداقت جلالت کے اعلان کے لئے بنی اسرائیل کا انتخاب کیا تھا اور اسی لئے وہ متعدد بار موسیٰ پر ظاہر ہوا۔ کوہ سینا کی بلندی پر آگ اور بادل کے ملبوس میں ظاہر ہوا اور ہزاروں معجزے بنی اسرائیل کی اصلاح و تعلیم کے لئے دکھائے۔ ان کی خاطر اس نے سمندر کے پانی کو شق کر دیا، آسمان سے روٹیاں برسائیں ان کی پیاس بجھانے کے لئے خشک چٹانوں سے چشمے پیدا کئے، ان کے دشمنوں پر طرح طرح کے عذاب نازل کئے الغرض چالیس سال تک ان کی حفاظت کی، لیکن پھر بھی بنی اسرائیل کا یہ حال تھا کہ جب کبھی کوئی مصیبت ان پر نازل ہوتی تھی تو وہ پتھر اور لکڑی ہی کے دیوتاؤں سے التجا کرتے تھے، پھر کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ وہی خدا جس نے بنی اسرائیل کے لئے یہ سب کچھ کیا وہ ان کے دل میں اپنی صحیح عظمت و جلالت پیدا نہ کر سکا اور کیا بنی اسرائیل کی انھیں نافرمانیوں کو دیکھ کر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ بنی اسرائیل خدا کی برگزیدہ قوم تھی اور اپنے آپ کو ظاہر کرنے کے لئے اس نے اس قوم کا انتخاب کیا تھا۔

آپ نے مختصراً اس بیان کو سن لیا جو اسفارِ خمسہ میں تخلیقِ کائنات، آدم و حوا، بہشت و دوزخ، طوفانِ نوح، بنی اسرائیل کی ہجرت اور موسیٰ کے معجزات وغیرہ کے متعلق پایا جاتا ہے، لیکن کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں کوئی چیز بھی ایسی ہے جسے کوئی ذی عقل الہامی قرار دے سکے، اگر اسفارِ خمسہ کے الہامات ہیئت و جغرافیہ، تاریخ و فلسفہ، اصولِ تمدن و معاشرت وغیرہ میں سے کسی ایک کے متعلق بھی صحیح معلومات بہم نہیں پہونچا سکتے تو پھر اُن سے کیا فائدہ متصور ہے۔

اگر کہا جائے کہ انھوں نے خدا کی وحدانیت کی تعلیم دی، تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ موسیٰ کی پیدائش سے بہت پہلے یہ عقیدہ موجود تھا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ انھوں نے حقوقِ ملکیت کی تعیین کی تو یہ بھی غلط ہے، کیونکہ چوری حضرت

سے پہلے بھی جرم سمجھی جاتی تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ قربانیاں کرنا انھوں نے سکھایا تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ یہودیوں کے وجود سے ہزاروں سال قبل قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں اسی طرح قتل، جھوٹ وغیرہ کو بھی ہمیشہ بُرا سمجھا گیا اور اسفارِ خمسہ میں اگر ان کو بُرا بتایا گیا تو کوئی نئی بات نہیں تھی۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اسفارِ موسیٰ کی تحریر بغیر الہامِ خداوندی کے ممکن ہی نہ تھی اور اس میں جو کچھ درج ہے وہ ذہنِ انسانی سے بہت بلند ہے کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

گلیلو سُرعتِ جوہری (Virtual Velocity) کے میکانی اصول بتاتا ہے، لیکن اسے الہامی نہیں کہتے، کوپرنکس کرۂ زمین کی صحیح پوزیشن کو متعین کرتا ہے لیکن الہام سے اسے کوئی واسطہ نہیں، نیوٹن نظریۂ کشش ثابت کرتا ہے مگر اسے الہامی کوئی نہیں مانتا، اسی طرح اقلیدس، ڈیکارٹے، گلوانی، والٹا، فرینکلن وغیرہ ریاضیات میکانکیات اور علم الکیمیا وغیرہ کے متعلق بیش بہا اختراعات و اکتشافات پیش کرتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی الہامی نہیں مانی جاتی، لیکن اسفارِ خمسہ جن میں ایک کوئی بات بھی عقل سے تعلق نہیں رکھتی الہامی ہیں اور جو کوئی انھیں ہنیا اللہ نہ سمجھے وہ بیدین و کافر ہے۔

کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ چین، ہندوستان، مصر، یونان اور روما کے قوانین جو اس قدر مکمل تھے، دماغِ انسانی کا نتیجہ سمجھے جائیں اور اسفارِ خمسہ جو نہایت نامکمل شریعت کو پیش کرتے ہیں، ان کو الہامی قرار دیا جائے۔ کس قدر عجیب بات ہے!

پھر اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ موجودہ تہذیب نہ صرف یہ کہ مہمل چیز ہے بلکہ جُرم بھی ہے، اسفارِ خمسہ کی تعلیم کی رُو سے سیاسی آزادی کو جُرم قرار دینا چاہئے اور شوہروں کو عام اجازت دیدینی چاہئے کہ جب ان کے مزاج میں آئے بیوی کو طلاق دے کر تباہ و خانماں برباد کر دیں اور جتنی بیویاں چاہیں رکھیں، اس کے ساتھ ہمارا یہ بھی فرض ہونا چاہئے کہ عورتوں کو لونڈیاں سمجھیں، کافروں کی اولاد خرید کے ان کو ہمیشہ کے لئے غلام بنالیں اور جب مزاج میں آئے ہلاک کر دیں۔ رہی ذہنی آزادی سو اس کا تو نام لینا ہی شریعتِ موسوی میں بدترین جُرم ہے۔

محض یہ دعویٰ کہ اسفارِ خمسہ الہامی چیزیں ہیں ہمیں اس بات پر مجبور نہیں کر سکتا کہ ہم اس کے اغلاط کو نظر انداز کر کے خواہ مخواہ اس دعویٰ کی تصدیق کریں۔ بلکہ ہمارا فرض ہونا چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو اس غلط اعتقاد کو محو کریں کہ یہی اصل بنیاد ہماری ذہنی غلامی کی ہے۔

ہمیں نہایت آزادی سے اعلان کر دینا چاہئے کہ اسفارِ موسیٰ کے نظریۂ تخلیق، باغِ عدن، سانپ، شجرِ ممنوع، اور اخراجِ آدم و حوا وغیرہ کے قصے سب قدیم صنمیات کے ٹکڑے ہیں۔ عورت کبھی آدم کی پسلی سے پیدا نہیں ہوئی، سانپ میں کبھی قوتِ گویائی موجود نہیں تھی، طوفانِ نوح کا قصہ جیسا کہ بتایا جاتا ہے غلط ہے، برجِ بابل کی کوئی حقیقت نہیں ہے، موسیٰ کا عصا کبھی سانپ میں تبدیل نہیں ہوا، خدا نے کبھی مصریوں پر پے در پے عذاب نازل نہیں کئے

کہ وہ طور پر وہ کبھی موسیٰ سے ہمکلام نہیں ہوا، اس نے من وسلویٰ کبھی آسمان سے نازل نہیں کیا، اس نے گوشت طلب کرنے پر بنی اسرائیل کو کبھی طاعون میں مبتلا نہیں کیا اور اگر ان تمام باتوں کے انکار سے اسفار خمسہ کی الہامی حیثیت مجروح ہوتی ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر عاید نہیں ہوتی ہے بلکہ ان پر عاید ہوتی ہے جو محض افسانوں کو الہام خداوندی تسلیم کرانے پر اصرار کرتے ہیں اور مذہب کو صرف حماقت آمیزوں کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔

نوٹس نسبت دکھانے وجہ کے (نمونہ عام)

بعدالت جناب مسٹر اقبال حسین صاحب بہادر منصف شمالی مقام لکھنؤ

ابتدائی مقدمہ نمبر ۲۱۳ سنہ ۱۹۳۶ء

لالہ رامیشر پرشاد ولد لالہ بھگوانداس قوم کھتری ساکن محلہ رانی کٹرہ شہر لکھنؤ ---------- مدعی

بنام

آغا محمد باقر ---------- مدعاعلیہ

بنام آغا محمد باقر ولد آغا محمد تقی ساکن حال شہر کانپور محلہ کرنل گنج بر مکان انور علی خاں کوتوال پنشنر متصل شوالہ منال

ہرگاہ مسمیٰ مدعی سایل نے درخواست اس عدالت میں گزرانی ہے کہ قطعی ڈگری بحق مدعی خلاف مدعاعلیہ مرتب کی جائے۔

لہٰذا تم کو اطلاع دی جاتی ہے کہ تم اصالتاً یا معرفت کسی وکیل کے جو حالات مقدمہ سے بخوبی واقف ہو بوقت دس بجے بتاریخ ۹ر اکتوبر سنہ ۱۹۳۶ء اس عدالت میں حاضر ہوکر درخواست کے خلاف وجہ دکھاؤ۔ اگر ایسا نہ کروگے تو درخواست مذکور تمہاری غیرحاضری میں سماعت کی جاوے گی۔

بتاریخ ۳۱ر ماہ اگست سنہ ۱۹۳۶ء میری دستخط اور مہر عدالت سے جاری کیا گیا۔

وقت حاضری بدفتر منصف صاحب بہادر شمالی لکھنؤ ۱۰ بجے سے ۴ بجے تک

مجنوں

اور اُس کا دیوان

عشق و محبت کا جذبہ، فطرت انسانی میں داخل ہے، اس لئے ملک و قوم کی شاعری میں عاشقانہ شاعری ہی نے زیادہ رواج پایا۔ اس میں شک نہیں کہ عشق و محبت کی دنیا بہت وسیع و پرلطف ہے اور انسان کی اجتماعی و انفرادی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اس جذبہ سے متاثر نہ ہوا در جاندار سمجھا جائے۔ وہ شعر جس کا موضوع عشق نہ ہو پھیکا ہے، ہر وہ افسانہ جس میں محبت کی چاشنی نہ پائی جاتی ہو بے مزہ ہے، ہر وہ تماشہ جس میں پریم کی کہانی نہ سنائی جائے بے لطف ہے اور ہر وہ نغمہ جس میں محبت کا راگ نہ گایا جائے سامعہ خراش ہے۔

اس کی چاشنی سے دنیا کا کوئی لٹریچر خالی نہیں ہے، وہ جادو نگاروں کے قلم میں زور پیدا کرتا ہے اور سحر بیان شعراء کے کلام میں طاقت، ہر زبان میں کچھ اس قسم کے ہیر و پائے جاتے ہیں جو اُس زبان کے لئے "روحِ ادب" بنکر رہ جاتے ہیں اور اُن کا نام لے لیکر شعراء اور انشاء پرداز "جہانِ عشق" میں بار بار آگ لگاتے رہتے ہیں۔

ایسے ہی افسانوں میں سے "لیلیٰ و مجنوں" کی بھی داستان ہے گو یہ واقعہ صحرائے عرب کی خشک و بے آب و گیاہ سرزمین سے تعلق رکھتا ہے لیکن اُس کے درد و اثر نے کچھ ایسی غیر معمولی مقبولیت حاصل کی کہ عربی زبان ہی تک وہ محدود نہیں رہا بلکہ دُنیا کی تمام زبانوں میں داخل ہوگیا۔

"لیلیٰ و مجنوں" پر صدہا نظمیں اور مثنویاں اب تک لکھی جا چکی ہیں جن میں "نظامی" اور "ہاتفی" کی مثنویاں فارسی میں اور "ہوس" کی اُردو میں بہت مشہور ہیں۔ مگر اس سے شاید بہت کم لوگ واقف ہوں گے کہ مجنوں کے کلام کا ایک مجموعہ عربی زبان میں بھی موجود ہے جو مصر و بیروت وغیرہ میں کئی بار شایع ہو چکا ہے اور اُس کے صحیح حالات اور دلی جذبات کا آئینہ دار ہے میں اسوقت اُس کے اسی کلام پر مختصر سا تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

مجنوں ایک رند مشرب انسان تھا وہ دراصل نہ شاعر تھا نہ مضمون نگار وہ فطرت کی طرف سے ایک بیچین دل لیکر آیا تھا جسے وہ لیلیٰ کے قدموں پر نثار کر کے دین و دنیا سے بے خبر ہو گیا تھا، اُس کی شاعری کی کائنات صرف اسقدر تھی کہ جب

اُس کے دل میں محبت کی ہوک اُٹھتی تھی تو وہ اپنے جذبات اور واردات قلبی کو بلا تصنع نظم کر دیا تھا۔ اس کے اشعار میں شاعرانہ نازک خیالی تھی نہ بلند پروازی، مگر ہاں سوز و گداز، درد و اثر، حلاوت و شیرینی ضرور اُس کے کلام میں موجود تھی، اُس کا دیوان دراصل اُس کے مختصر "سوانح حیات" کا مجموعہ ہے، جہاں سے جی چاہے اُٹھا کر دیکھئے کہیں بھی آپ چھیکے اور بے مزہ شعر نہ پائیں گے ہر جگہ عشق کی لگاوٹ اور محبت کی حلاوت آپ کو نظر آئے گی۔

اُس کی شاعری تغزل کے سوا کچھ نہیں ہے، نہ اُس کے دیوان میں کہیں "باب الفخر والہجاء" ہے، نہ "باب الادب والمراثی" وہ صرف جذبات نگار شاعر تھا اور اُس کے اشعار سر تیز نشتر ہیں جن میں حرماں نصیب عاشق کے سوز محبت کے سوا کچھ نہیں۔ غزل میں عام طور سے حسب ذیل مضامین پائے جاتے ہیں، عشق کی کرشمہ سازیاں، عاشق و معشوق کا راز و نیاز، وصل کی جستجو فراق و مہجوری کا بیان اور وحشت و جنوں وغیرہ۔

یہ تمام مضامین دیوان مجنوں میں بھی موجود ہیں، لیکن شاعرانہ نظم و نسق کے ساتھ نہیں بلکہ مجنونانہ بے ربطی کے ساتھ جو جستہ جستہ اُس کے حالات کے ضمن میں پائے جاتے ہیں۔

مختصر حالات مجنوں کا اصلی نام "قیس" تھا، وہ قبیلۂ بنو عامر کے ایک سردار "ملوح بن مزاحم" کا بیٹا تھا اُس کی معشوقہ کا نام "لیلیٰ" تھا، یہ بھی قبیلۂ بنو عامر کی ایک پاکدامن لڑکی تھی، ان دونوں میں بچپن ہی سے محبت ہو گئی تھی خود مجنوں کے اشعار بتاتے ہیں کہ قبل اس کے کہ سن بلوغ ان دونوں کے کان میں عشق کا افسوں پھونکے دونوں ایک دوسرے کی محبت میں گرفتار ہو چکے تھے، چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

تعشقت[۱] لیلیٰ وهی غرٌّ صغیرةٌ	میں لیلیٰ کے عشق میں اُس وقت مبتلا ہو گیا تھا جب وہ بھولی بھالی کمسن لڑکی ہی تھی۔
وکنت ابن سبع مابلغت الثمانیا	یعنی میں سات برس کا تھا اور ہنوز آٹھواں سال شروع نہیں ہوا تھا۔

اسی بچپن کے عشق نے طرح طرح کے واقعات مشہور کر دئے جو آج بھی زبان زد خلائق ہیں، اُنھیں میں سے ایک مکتب کا بھی واقعہ ہے جو پہلے کبھی تھیٹر میں دکھایا جاتا تھا اور آج کل سینما کے خوشنما اسکرین پر، مگر معتبر کتابوں سے اس کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔

عشق کی ابتدا قیس نہایت خوبرو اور طرحدار لڑکا تھا، اُس کے عشق کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ وہ ایک روز نفیس لباس پہنکر سیر و تفریح کے لئے گھر سے نکلا راستہ میں "لیلیٰ" سے مڈبھیڑ ہو گئی، نظریں چار ہوتے ہی دونوں ایکدوسرے کی طرف مائل ہو گئے، دونوں میں دیر تک راز و نیاز کی باتیں ہوتی رہیں اور پھر دیر بعد دونوں اپنے اپنے گھر چلے گئے، گھر واپس آنے کے بعد مجنوں رات بھر کروٹیں بدلتا رہا لیکن نیند کسی طرح نہ آئی، مجنوں اپنی اس حالت کو اس طرح ظاہر کرتا ہے:۔

---

[۱] یہ اور بعد کے تمام آنے والے اشعار اور حوالجات میں نے "دیوان مجنوں" مطبوعۂ بیروت اور ایک مصری مصنف علامہ ابراہیم زیدان کی کتاب "نوادر العشاق" سے نقل کئے ہیں جن صاحب کو دیکھنا ہو اصل دیوان اور نوادر العشاق کا مطالعہ کریں۔

اقضی نهاری بالحدیث و بالمنیٰ — دن تو خیر، میں باتوں اور آرزوؤں میں گزار دیتا ہوں
ویجمعنی الهمّ باللیل جامعٌ — لیکن جب رات آتی ہے تو اپنے ساتھ رنج و غم کا طوفان ساتھ لئے آتی ہے۔

امتحان و آزمائش

رفتہ رفتہ دونوں کے درمیان تعلقات بڑھنے لگے اور بڑی حد تک بے تکلفی پیدا ہو گئی، ایک دن لیلیٰ نے امتحاناً مجنوں سے بے توجہی برتی اور قصداً اُس سے بات نہیں کی، یہ دیکھ کر مجنوں کی حالت خراب ہو گئی۔ حسن کی نکتہ سنجیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معشوق کے دل میں اپنے عاشق کے لئے گو جگہ ہے لیکن وہ اس کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا چنانچہ لیلی نے بھی اسوقت بڑے ضبط سے کام لیا اور اُس کی طرف پلٹ کر بھی نہ دیکھا، مگر جب مجنوں کی حالت زیادہ خراب ہوئی اور وہ آپ ہی آپ دھاڑیں مار کر رونے لگا تو اُس سے نہ رہا گیا اور یہ جانتے ہوئے کہ ایسے مواقع پر محبت کا اظہار نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاف مصلحت بھی ہے اُس نے مجنوں کو بے اختیار اپنے سینہ سے لگا لیا اور برجستہ یہ شعر پڑھے:۔

۱۔ کلانا مظهر للناس بغضاً — ہم دونوں لوگوں کی نظر میں کھٹک رہے ہیں
وکل عند صاحبه مکین — دراںحالیکہ ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے دل میں گھر کر چکا ہے۔
۲۔ تخبرنا العیون بما اردنا — ہماری آنکھیں ہیں بتا رہی ہیں جو کچھ ہم چاہتے ہیں۔
وفی القلبین ثمّ هویً دفین — بیشک ہمارے دلوں میں محبت دفن ہے۔

اور ساتھ ہی اُس نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ "خدا کی قسم جتنی محبت تمھیں مجھ سے ہے اُس سے کسی طرح کم نہیں، اسوقت میں صرف تمھارا امتحان لے رہی تھی، اب میں تمھیں یقین دلاتی ہوں کہ آج سے میں تمھاری ہوں اور ہمیشہ تمھاری رہوں گی۔"

ہر چیز جب مرتبۂ کمال کو پہونچتی ہے اسی وقت اس کا اثر مرتب ہوتا ہے مگر عشق کا آغاز ویسا ہی لطف انگیز ہے جیسا اُسکا انجام ملاحظہ ہو، مجنوں اس موقع پر شراب محبت سے سرشار ہو کر کہتا ہے:۔

محا حبّها حبّ الاُلیٰ کنّ قبلها — اُس کی محبت نے زر و جواہر کی محبت کو مٹا دیا ہے۔
وحلّت مکاناً لم یکن حلّ من قبل — اُسکی محبت ایسی جگہ پہونچ گئی ہے جہاں اس سے پہلے کبھی نہیں پہونچی تھی

رازونیاز

طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی بلیغ کوشش کی جاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے اس لئے ہر جگہ اُسے پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے، لیلی کھری بیٹھنے والی ایک سنجیدہ، شریف طینت لڑکی تھی، گو عشق کا دیوتا اُس پر اپنا پورا قبضہ جما چکا تھا اور وہ مجنوں سے ملنے کے لئے ہر وقت بے چین رہتی تھی لیکن ساتھ ہی اُسے رسوائی کا بھی ڈر تھا اس لئے حالات جسقدر وحشت ازہام ہوتے گئے، اتنی ہی دونوں میں فراق و جدائی کی گھڑیاں طول پکڑتی گئیں۔ ادھر مجنوں اس صبر آزما جدائی کو برداشت نہ کر سکا اور کھانا پینا سب چھوڑ بیٹھا، ایک مرتبہ اُس کی ماں لیلی سے ملی اور اُس سے کہا کہ "قیس کی حالت تیری وجہ سے بہت خراب ہے، اگر کسی طرح ایک مرتبہ چل کر تو اُسے دیکھ لیتی تو مجھے

یقین ہے کہ اُس کی حالت بہت کچھ بہتر ہو جاتی" لیلی یہ سُنکر بہت افسردہ ہوئی، اُس نے آنے کا وعدہ کیا اور کسی ترکیب سے چھپ کر وہاں جا پہونچی، مجنوں کی یہ حالت دیکھ کر کہ جنوں کے آثار طاری ہیں اور زندگی سے مایوسی ہے اُسے بڑا رنج ہوا۔ اُس نے اپنے فدائی مجنوں سے کہا "کیا تم نے میری وجہ سے اپنی یہ حالت بنائی ہے ؟

مجنوں آبدیدہ ہوگیا اور بیک وقت دلنوازی اور جاں ستانی کی یہ عجیب و غریب ادا دیکھ کر چلا اُٹھا

۱۔ قالت جننت علی راسی فقلت لہا	اُس نے کہا، کیا تم مری وجہ سے دیوانہ ہو رہے ہو؟ میں نے
الحبّ اعظم ممّا بالمجانین	اُس سے کہا، محبت دیوانگی سے کہیں بالاتر چیز ہے۔
الحبّ لیس یفیق الدھر صاحبہ	محبت کرنے والے کو زمانہ کبھی چین لینے نہیں دیتا۔
وانما یصرع المجنون فی الحین	مگر پاگل کی دنیا تو دیوانگی کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

عاشق اپنے شوق و آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و التفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی وفادار سے وفادار محبوب بھی اس سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا، اس لئے عاشق کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں۔ چنانچہ اُس روز جب لیلی کچھ دیر کے بعد رسوائی کے خوف سے اُٹھ کر چلی گئی تو مجنوں کو یہی خیال ہوا کہ لیلی کو میری حالت پر ذرا بھی رحم نہیں آیا دوسرے روز جب اُس نے حالت دریافت کرنے کے لئے پھر آدمی بھیجا تو مجنوں نے اُسکو مخاطب کرکے کہا

۱۔ تعود مریضاً اسقمتہ بہجرھا	تم ایک ایسے مریض کی عیادت کر رہی ہو جسکو لیلی کی جدائی نے ہمیشہ
ولا عادلتہ عادلاً لا یعرف السقما	کے لئے بیمار ڈال دیا ہے، تم نے بیماری سمجھنے کی کوشش نہیں کی اور انصاف سے کام نہیں لیا۔
۲۔ لقد اضرمت فی القلب نارٗا من الہویٰ	تم نے دل میں عشق کی آگ بھڑکا دی،
فما ترکت عظما ولا ترکت لحماً	تم نے جسم میں ہڈی اور گوشت کچھ بھی نہیں چھوڑا۔

جدائی و فراق لیلی کے باپ کو اس واقعہ کی کسی طرح اطلاع ہوگئی، اُس نے اور زیادہ سختی سے لیلی و مجنوں کے تعلقات کی روک تھام شروع کی اور حکومت سے امداد چاہی۔ مجنوں پر جب حکومت کی طرف سے دباؤ پڑا تو اُس نے ایک دلدوز آہ کھینچی اور کہا۔

الا حجبت لیلیٰ و آلیٰ امیرھا	ہاں لیلیٰ مجھ سے پردہ میں ہوگئی ہے اور حاکم نے مجھ سے
علیّ یمیناً جاھداً لا ازورھا	قسم لی ہے کہ میں پھر کبھی اُس کو نہ دیکھوں
واوعدنی فیہا رجالٌ ابوھم	اُس کے بارے میں مجھے لوگ ڈراتے ہیں، افسوس ہے
ابی وابوھا خشّنت لی صدورھا	کہ میرے والد اور اُس کے باپ دونوں کے قلوب میرے لئے خشک ہو گئے ہیں۔

علیٰ غیر شئی غیر انی اُحبّہا	صرف اس جرم پر کہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں
وانّ فوادی عند لیلیٰ اسیرھا	اور میرا دل لیلیٰ کے پاس گرفتار ہے۔

لیلیٰ کے اعزہ نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ وہاں سے وہ کوچ بھی کر گئے جس کی وجہ سے ایک مدت تک دونوں میں ملاقاتیں نہ ہو سکیں، ایک زمانہ کے بعد جب دونوں ملے تو گلہ و شکوہ کے بعد مجنوں نے رو رو کر کہا اپنا حال ان الفاظ میں بیان کیا:-

ایا لیلیٰ زند البین یقدح فی صدری	پیاری لیلیٰ! جدائی کا چقماق میرے سینہ کو زخمی کئے ڈالتا ہے،
ونار الاسیٰ ترمی فوادی بالجمر	اور رنج و غم کی آگ میرے دل کو پگھلائے ڈالتی ہے۔
فلا تحسبی یا لیلیٰ انی نسیتکم	لیلیٰ! یہ نہ سمجھنا کہ میں تجھے بھول گیا تھا،
فان مدی الایام ذکرک فی فکری	تیری یاد مجھے ہمیشہ ستاتی رہتی ہے۔
فواللہ لا انساک ماھبت الصبا	خدا کی قسم میں تجھے نہیں بھولا، جب کبھی بادِ صبا چلی اور جب
وماھطلت عینٌ علی واضح النہر	کبھی چشمہ پر آنکھوں نے آنسو بہائے۔

لیلیٰ نے جب یہ اشعار سنے تو وہ اپنے جذبات کو قابو میں نہ رکھ سکی اور بے اختیار رو پڑی، مجنوں سے بھی نہ رہا گیا اور خود رفتگی کے عالم میں اُسے سینہ سے لگا لیا۔

محبت کی حقیقت حسن نام رنگ روپ اور تناسب اعضا کا نہیں ہے بلکہ ان دلنواز اداؤں کا ہے جو دل میں چبھ جاتی ہیں، محبت کا ظاہری حسن یا جاہ و ثروت سے تعلق نہیں، محبت صرف روح سے ہوتی ہے اور اُن اداؤں سے جو باہمی ربط و ضبط کی وجہ سے دل میں جانشین ہو جاتی ہیں۔

ظاہری حسن سے چند ہی دنوں میں جی بھر جاتا ہے، جسم کا تناسب ہی بہت جلد ایک قصہ ماضی بن جاتا ہے، دولت انقلاب زمانہ سے غائب ہو جاتی ہے، جاہ و مرتبہ حوادث روزگار سے گھٹ جاتا ہے لیکن محبت جس کا تعلق روح سے ہے نہ گھٹتی ہے نہ فنا ہوتی ہے اور نہ اُس سے کبھی جی بھرتا ہے۔

وہ محبت جو ان تغیرات سے اثر پذیر ہو محبت نہیں دھوکا ہے، فریب ہے، نفسانیت ہے، کہتے ہیں کہ لیلیٰ کچھ زیادہ خوبصورت نہیں تھی، جب لیلیٰ و مجنوں کی محبت کا افسانہ زیادہ شہرت پکڑ گیا اور لیلیٰ کے باپ نے مجنوں کے خلاف استغاثہ دائر کیا تو خلیفۂ وقت نے دونوں کو عدالت میں طلب کیا اور لیلیٰ کو دیکھ کر کہا "کیا یہی لیلیٰ ہے جس کے لئے مجنوں اس طرح پریشان ہے"۔ مجنوں کو یہ حقارت آمیز بات سخت ناگوار ہوئی اور اُس نے کہا:-

لو نظرت الی لیلیٰ من طاقات،	اگر تو لیلیٰ کو مجنوں کی نظر سے دیکھتا تو تجھے اُس کی محبت
اعین المجنون لانجلی لک بحبہا	کی قدر ہوتی۔

ایک مرتبہ لوگوں نے مجنوں کو لیلیٰ سے بدظن کرنے کے لئے کہا کہ آخر تو لیلیٰ کی کس بات پر مرتا ہے، وہ تو بہت ہی بدصورت، پستہ قد اور کشادہ دہن لڑکی ہے، مجنوں کو لوگوں کی اس کوتاہ نظری پر بڑا رنج ہوا، اُس نے اس موقعہ پر جو شعر کہے تھے وہ درج ذیل ہیں:-

۱- یقول لی الواشون لیلیٰ قصیرۃٌ
فلست ذراعًا عرض لیلیٰ وطولہا

مجھ سے چغلخور کہتے ہیں کہ لیلیٰ پستہ قد ہے،
میں لیلیٰ کا عرض و طول ناپنے والا نہیں ہوں

۲- وان بعینہا لعمرک شہلۃٌ
فقلت کرام الطیر شہل عیونہا

یہ بھی لوگ کہتے ہیں کہ اُس کی آنکھیں بھوری ہیں، میں کہتا ہوں کہ شریف پرندے وہی ہیں جن کی آنکھیں بھوری ہوتی ہیں۔

۳- وجاحظۃٌ فوھاء لا باس انہا
منی کبدی بل کل نفسی سؤلہا

لوگوں کا خیال ہے کہ وہ بڑے بڑے دیدوں والی اور کشادہ دہن ہے، میں کہتا ہوں کوئی حرج نہیں، وہ میرا دل و جگر ہے اور میری جان کی آرزو ہے

۴- فدق صلاب الصخر راسک سرمداً
فانی الی حین الممات خلیلہا

تم اپنا سر ہمیشہ پتھروں سے ٹکراتے رہو
میں مرتے دم تک اُسی کا جاں نثار رہوں گا۔

ایک مرتبہ مجنوں کے اعزہ نے بھی اُس کو ملامت کی اور کہا کہ لیلیٰ کی محبت سے باز آ، اور کسی خوبصورت لڑکی سے شادی کرلے، شاید یہ تیرا جنون جاتا رہے۔ مجنوں نے اُن کو جواب دیتے ہوئے کہا:-

۱- لقد لامنی فی حب لیلیٰ اقاربی
ابی وابن عمی وابن خالی وخالیا

لیلیٰ کی محبت کے بارے میں میرے اعزہ مجھے ملامت کرتے ہیں،
میرے والد، میرے چچا اور میرے رشتہ کے بھائی۔

۲- یلومون قیسًا بعد ما شقہ الہویٰ،
وبات یراعی النجم حیران باکیا

وہ قیس کو اُسوقت ملامت کرتے ہیں جبکہ محبت نے اُسکو پارہ پارہ کردیا ہے
اور جبکہ وہ رات ستارے گن گن کر روتا ہوا اور پریشان گزارتا ہے۔

۳- فیا عجبًا ممن یلوم علی الہویٰ،
فتی دنفًا امسیٰ من الصبر عاریا

تعجب ہے کہ لوگ محبت پر ایک ایسے نوجوان کو ملامت کرتے ہیں
جو مدت سے اُس میں مبتلا ہے اور صبر کی تاب نہیں رکھتا۔

۴- ینادی الذی فوق السمٰوات عرشہٗ
لیکشف وجداً بین جنبیہ ثاویا

وہ پکارتا ہے اُس خدا کو جس کا عرش آسمانوں کے اوپر ہے تاکہ
وہ اُس غم کو دور کردے جو اُس کے پہلوؤں میں دبا ہوا ہے

۵- یبیت ضجیع الہم ما یطعم الکریٰ
ینادی الٰہی قد لقیت الدواھیا

وہ رنج و غم کے بستر پر رات گزارتا ہے اُسے نیند نصیب نہیں۔
وہ پکارتا ہے خداوندا، میں نے بڑی مصیبتیں جھیلی ہیں۔

۶- بساحرۃ العینین کالشمس وجہہا
یضیٔ سناہا فی الدجیٰ متساميا

ایک جادو بھری نظروں والی کی وجہ سے جس کا چہرہ مثل آفتاب کے تاریکی میں بھی اپنی روشنی پھیلاتا رہتا ہے۔

بدچلنی کا بہتان

عشق انسان کے اخلاق کو سدھارتا ہے اُس کے مذموم عادات شریفانہ اخلاق سے بدل جاتے ہیں، نفسانیت اور شہوانی خواہشات مٹ جاتے ہیں، بغض و حسد، مکر و فریب، فسق و فجور، اور تمام وہ عادات جس کا تعلق اخلاق رذیلہ سے ہے ایک ایک کرکے فنا ہو جاتے ہیں۔

یہ سب کچھ کیوں؟ صرف اس لئے تاکہ عاشق اپنے آپ کو محبوب کی نظروں میں شریف ثابت کر سکے اور اُسکے دل میں اپنے لئے گنجایش پیدا کر سکے، کسی نے سچ کہا ہے، "الحبُّ ربانی یعلمنی الادب"۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اگر کوئی شخص کسی سچے عاشق پر بدچلنی کا بہتان لگائے تو ظاہر ہے اُسے سخت صدمہ ہوتا ہے، چنانچہ قبیلۂ بنو اسد کے جب کچھ لوگوں نے مجنوں پر بدچلنی کا الزام لگایا تو اُسے بے انتہا رنج ہوا جو اُس کے حسب ذیل کلام سے ظاہر ہوتا ہے:-

۱- الا ایہا القوم الذین وشوبنا
علی غیر ما تقوی الالٰہ و لا برِّ

اے لوگو! جو مجھ پر الزام لگاتے ہو
بغیر کسی نیک نیتی اور خوف خدا کے

۲- الم ینہکم عنا تقاکم فتنتہوا
ام انتم اناس قد جُبلتم علی الکفر

کیا تمہارا تقویٰ تم کو اس سے باز نہیں رکھتا؟
کیا تم وہ ہو جن کی سرشت میں کفر داخل ہے

۳- تعالوا نقف صفین منا ومنکم
وندعوا الالٰہ الناس فی وضح الفجر

آؤ، ہم اپنی اور تمہاری دو صفیں قایم کریں،
اور علی الصباح خدا سے بد دعا کریں۔

۴- علی من یقول الزور او یطلب الخنا،
ومن یقذف الخود الحصان ولا یدری

اُس شخص کے لئے جو جھوٹ بولتا ہے اور بہتان لگاتا ہے اور
جو نوجوان پاکدامن عورتوں پر بغیر علم کے تہمت لگاتا ہے۔

۵- حلفت بمن صلّت قریش وحجبرت
لہ بمنًی یوم الافاضتہ والنحر

میں قسم کھاتا ہوں اُس ذات کی جس کے لئے قریش نمازیں
پڑھتے ہیں اور جسکے نام پر منیٰ میں قربانی کے روز رمی جمار کرتے ہیں

۶- لقد اصبحت منی حصانا بریئۃً
مطہرۃً لیلی من الفحش والنکر

کہ لیلی پاکدامن ہے، وہ فحش اور ناجائز باتوں سے
کبھی ملوث نہیں ہوئی،

۷- ھی البدر الحسناء والنساء کواکب
فشتان ما بین الکواکب والبدر

وہ پرجمال ماہ تاباں ہے، دوسری عورتیں اُسکے مقابلہ میں ستارے ہیں
اور یہ ظاہر ہے کہ ماہ کامل اور ستاروں کے درمیان کتنا فرق ہے

۸- علیہا سلام اللہ من ذی صبابۃ
وصب مُعنًّی بالوساوس والفکر

اُس پر خدا کی سلامتی ہو جو ایک عاشق دل گیر کی طرف سے
طرح طرح کی فکروں اور وسوسوں میں مبتلا ہے۔

محبت کرنے والے کے لئے کوئی چیز قابل نفرت نہیں رہتی اُسے دنیا کی ہر چیز سے محبت ہو جاتی ہے حتیٰ کہ دشمن سے بھی دشمنی کا خیال نہیں رہتا، عداوت محبت ہو جاتی ہے، بخل فیاضی بن جاتا ہے نخوت وغرور نیاز و فروتنی سے بدل جاتا

ہے، پست ہمتی کے بجائے بلند حوصلگی پیدا ہو جاتی ہے

کسی نے ایک مرتبہ محض دکھ مجنوں سے کہا کہ لیلیٰ تو بیمار ہو کر عراق گئی ہوئی ہے اور اُس کی بری حالت ہے، مگر تمھیں کچھ خبر نہیں، یہ سنکر مجنوں بیہوش ہو گیا جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:۔

۱۔ یقولون لیلی بالعراق مریضۃٌ فما لک لا تضنی و انت صدیقُ	لوگ کہتے ہیں کہ لیلیٰ عراق میں بیمار پڑی ہوئی ہے تمھیں کیا ہو گیا کہ تم کمزور و لاغر نہیں ہوتے حالانکہ تم اُس کے شیدائی ہو۔
۲۔ سقی اللہ مرضی بالعراق فانّنی علی کل مرضی بالعراق شفیقُ	خدا عراق کے مریضوں کو اچھا کرے، میں وہاں کے تمام بیماروں سے ہمدردی رکھتا ہوں۔
۳۔ اُھیم باقطار البلاد و عرضہا و مالی الی لیلی الغداۃ طریقُ	میں شہروں شہروں مارا مارا پھرتا ہوں مگر دوشیزہ لیلیٰ کی طرف مجھے راستہ نہیں ملتا۔
۴۔ اذا ذکرتہا النفس ماتت صبابۃً لہا زفرۃٌ قتالۃٌ و شہیقُ	دل اُسے جب یاد کرتا ہے تو سوزش عشق سے مر کر رہجاتا ہے اُس میں ایک ہوک اُٹھتی ہے اور جان لیوا فریاد۔
۵۔ سقتنی شمسٌ یخجل البدر نورہا و یکسف ضوء البرق و ہو بروقُ	مجھے ایک ایسے آفتاب نے سیراب کیا ہے جس کا حُسن ماہ کامل کو شرمندہ کرتا ہے اور بجلی کی چمک کو خیرہ کر دیتا ہے جب وہ کوند رہی ہو۔
۶۔ اُری جہا جسمی و قلبی و مہجتی فلم یبق الا اعظُمٌ و کروبُ	میں دیکھتا ہوں کہ اُسکی محبت میرا جسم، میرا دل اور میری جان ہے، مجھ میں سوائے رنج و غم اور ہڈیوں کے کچھ باقی نہیں رہا۔
۷۔ الی اللہ اشکو ما اُلاقی من الہوی بلیلی ففی قلبی جویً و حریقُ	میں خدا سے اُن مصیبتوں کی شکایت کرتا ہوں جو لیلیٰ کی محبت میں مجھ پر نازل ہوئیں اس لئے کہ دل میں ابتک ایک سوزش ہے اور محبت کی تپش۔

عشق کی بلا انگیزی

جب مجنوں کی حالت زیادہ غیر ہوتی گئی تو لوگوں نے اُس کے باپ کو مشورہ دیا کہ اسے حج کیلئے لیجاؤ، شاید خدا اپنا فضل کرے، اُس کے باپ نے یہ بھی کر دیکھا، جب مجنوں خانۂ کعبہ پہونچا تو اُس کے باپ نے کہا کہ کعبہ کے پردہ پکڑ کر یہ دعا مانگو۔

یا من احتجبتَ عن العیون أرحنی من حب لیلی و ازل عنی ہذا الجنون، فقال القیسُ، ایہا الالٰہ الحی! انی تائبٌ	اے وہ ذات جو نظروں سے پوشیدہ ہے مجھے لیلیٰ کی محبت سے نجات دے اور مجھ سے اس جنون کو دور کر، قیس نے کہا:۔ خداوندا، میں تمام گناہوں سے

الیک عن جمیع الخطایا الا عن حُبّ لیلی فاننی لا اتوب،
توبہ کرتا ہوں مگر میں لیلی کی محبت سے باز نہیں رہ سکتا۔

عشق میں گو درد، مصیبت، رنج وغم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب جھیلنے پڑتے ہیں تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی ساتھ زندگی کی کوئی کیفیت اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ملاحظہ ہو مجنوں کہتا ہے۔

۱- یقولون تُب عن حبّ لیلی و ذکرہا
وتلک لعمری توبۃ لا اتوبہا،
لوگ کہتے ہیں کہ لیلی کی محبت اور اُس کے ذکر سے توبہ کر، لیکن یہ ایک ایسی توبہ ہے کہ اپنی جان کی قسم میں نہیں کر سکتا۔

۲- یقر بعینی قربہا و یزیدنی
بہا عجباً من کان عندی یعیبہا
اُس کی قربت میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، مجھے اُن لوگوں پر تعجب ہوتا ہے جو میرے نزدیک اُس پر عیب لگاتے ہیں۔

۳- فیا نفس صبراً لستِ واللہ فاعلمی
باوّل نفسٍ غاب عنہا حبیبہا
اے دل صبر کر، خدا کی قسم تو اُن میں کا پہلا نہیں جس کا محبوب اُس سے غائب ہو گیا ہو۔

یہ سن کر باپ نے کہا، بیٹے! کیا تو اُس کے بغیر کسی طرح صبر نہیں کر سکتا۔ مجنوں نے کہا، خدا کی قسم میں سخت بیچینی میں مبتلا ہوں، مجھے کسی طرح اُس کے بغیر چین نہیں پڑتا اور پھر اُس نے یہ شعر پڑھے:-

۱- وکم قائلٍ لی اُسل عنہا بغیرہا
وذلک من قول الوشاۃ عجیبٌ
بہت سے کہنے والے مجھے کہتے ہیں کہ تو اپنے دل کو کسی اور سے تسلی دے، چغلخوروں کی یہ بات عجیب ہے۔

۲- فقلت لعینی تستہل دموعہا
وقلبی باکناف الحبیب یذوبُ
میں نے آنکھوں سے کہا کہ آنسو بہا،
درانحالیکہ میرا دل محبوبہ کے پہلو میں پگھل رہا ہے۔

۳- لئن کان لی قلبٌ یذوب بذکرہا
وقلبٌ باخریٰ انہا لقلوبُ
اگر مجھے ایسے دل ملیں جو اُس کی یاد میں پگھل جائیں تو بیشک وہی "دل" ہیں۔

۴- فیا لیلی، جودی بالوصال فاننی
بحبک رھنٌ والفواد کئیبُ
پیاری لیلی! اپنے وصال سے مجھے سرفراز کر، بیشک میں تیری محبت میں گرفتار ہوں، اور دل زخمی ہے۔

۵- فلا تترکی نفسی شعاعًا فانہا،
من الوجد قد کادت علیک تذوبُ
میرے دل و جان کو پراگندہ نہ کر، بیشک وہ تیرے غم میں عنقریب پگھل جائیں گے۔

۶- والقی من الحب المبرح سورۃً
لہا بین جلدی والعظام دبیبُ
سوزش عشق کو باقی رکھ، جس کی ایک چنگاری میرے جسم اور ہڈیوں میں دبی ہوئی ہے۔

(باقی) جلیل الرحمن اعظمی

نانجور کے بابو

(۱)

ایک زمانے میں نانجور کے بابو تمام بنگال میں مشہور تھے۔ وہ دولتمند اور ذی رتبہ تھے۔ لوگ نہایت عزت کے ساتھ انکا نام لیتے تھے۔ ان کی شہرت کا خاص سبب ان کی شاہ خرچی تھی۔ ان کی طبیعت کی نزاکت کی یہ حد تھی کہ ڈھاکے کی ململ سے بھی ان کا جسم چھل جاتا تھا اور وہ غصہ میں آکر اسے پھاڑ ڈالتے تھے۔ وہ اپنی بلی کے بچہ کی شادی میں ہزارہا روپیہ خرچ کر ڈالتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک محفل میں رات کو دن بنانے کے لئے انھوں نے بیشمار لیمپ روشن کئے تھے اور چاندی کی قندیلیں کاٹ کر ہوا میں اڑائی تھیں تاکہ روشنی کے عکس میں آفتاب کی شعاعیں معلوم ہوں۔

سیلاب سے پیشتر ان کا یہ زمانہ تھا۔ مگر سیلاب آنے کے بعد اور خاندانوں کی طرح یہ خاندان بھی اپنی قدیم حیثیت زیادہ دن تک قائم نہیں رکھ سکا۔ ان کے شاہانہ عمارات میں بہت فرق آگیا۔ ان کی مثال ایسے چراغ کی ہو گئی تھی جس نے بہت سی ضیا دی۔ بڑی بڑی ہول جو بہت جلد تیل پی لیں اور چراغ گل ہو جائے۔

کیلاش بابو اس مشہور خاندان کے آخری رکن اور گزشتہ شان و شوکت کے عہد کی آخری یادگار اور ہمارے پڑوسی ہیں۔ ان کی جوانی سے پہلے ہی یہ خاندان تقریباً مفلسی کی حد تک پہونچ چکا تھا۔ جب ان کے والد کا انتقال ہوا تو خاندانی شان و شکوہ کا آخری مظاہرہ ان کی موت کے رسوم میں ہوا اور اس کے بعد وہ دیوالیہ ہو گئے۔ ان کی تمام جائداد قرضخواہوں کے ہاتھوں میں پہونچ گئی۔ تھوڑا بہت روپیہ جو باقی تھا وہ قدیم خاندانی وقار اور عزت کو قائم رکھنے کے لئے ناکافی تھا لہٰذا وہ نانجور چھوڑ کر کلکتہ چلے آئے۔ ان کا ایک بیٹا تھا جس کے دل پر خاندان کی تباہی کا اتنا اثر تھا کہ وہ بیاہ کے اسی رنج میں مر گیا اور ایک لڑکی چھوڑ گیا۔ کلکتہ میں کیلاش بابو کا مکان ہمارے مکان کے برابر ہے۔

ہمارے خاندان کے حالات اس خاندان کے حالات سے بالکل برعکس ہیں۔ میرے والد نے اپنی محنت سے روپیہ پیدا کیا۔ ان کو اس بات پر فخر تھا کہ کبھی ایک پیسہ ان کے ہاتھ سے بیجا نہیں صرف ہوا۔ وہ بالکل سادہ لباس پہنتے تھے۔ ان کے ہاتھ ایک معمولی مزدور کے ہاتھ معلوم ہوتے تھے۔ انھیں کبھی یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ فضول خرچی کرکے بابو کا شاندار لقب حاصل کریں۔ میرے

دل میں ان کی بے انتہا قدر ہے۔ انھوں نے مجھے بہترین تعلیم دی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں صرف اپنی قوت سے دنیا میں اپنی حیثیت قائم کرنے کے قابل ہوں۔ مجھے اپنے تئیں نودولت کہتے ہوئے بالکل شرم نہیں آتی۔ مجھے صندوقچہ میں رکھے ہوئے نوٹوں کی گڈیاں زیادہ عزیز ہیں لیکن ان کا وقار اور ان کا خطاب جس کے ساتھ میرے باپ دادا کا روپیوں کا صندوقچہ خالی ہو گیا ہو، عزیز نہیں ہے۔ غالباً اسی لئے مجھے کیلاش بابو کی صورت دیکھ کر ان سے نفرت پیدا ہوتی تھی کہ وہ باوجود مفلس ہونے کے اپنی خاندانی ساکھ اور عزت کو باقی رکھنے کی کوشش میں بڑھ بڑھ کے باتیں کیا کرتے تھے۔ اور شاید وہ بھی مجھے اس لئے حقیر سمجھتے ہوں کہ میرے والد نے اپنی محنت سے دولت پیدا کی تھی۔

افسوس! مجھے اس کا لحاظ کرنا چاہئے تھا کہ میرے سوا کوئی شخص بظاہر کیلاش بابو سے نفرت نہیں کرتا ہے۔ بیشک ان سے زیادہ کوئی بے ضرر انسان نہ تھا۔ وہ ہر خوشی اور رنج کے موقع پر رغبت اور خلوص کے ساتھ سب کے شریک رہتے تھے۔ وہ اپنے جوار میں ہر ایک کے یہاں مذہبی اور غیر مذہبی رسوم میں شرکت کیا کرتے تھے۔ بوڑھا، جوان، بچے سب سے وہ ہنس کے اور محبت سے بات کرتے تھے۔ ان کا خلوص اور ان کے دل کی صفائی اس سے ظاہر ہوتی تھی کہ وہ ہر ملاقاتی سے اس کی اور اسکے گھر کی خیریت پوچھا کرتے تھے۔ راستے میں جو دوست ان کو ملجاتا تھا اسے اپنے کوٹ کے بٹن کھولدینا پڑتے تھے کیونکہ صورت دیکھتے ہی ان کی زبان پر سوالات کا ایک سلسلہ جاری ہو جاتا تھا:-

"آداب دوست۔ اس وقت تمھیں دیکھ کے بڑی خوشی ہوئی۔ کہو مزاج تو اچھا ہے؟ شانتی کیسی ہے؟ اور دادا؟ وہ بھی اچھے ہیں؟ میں نے سنا تھا کہ مادھو کے لڑکے کو بخار آ گیا ہے۔ اب وہ کیسا ہے؟ اور ہاں۔ ہری پرن بابو۔ ان کو بہت دن سے نہیں دیکھا ہے۔ تمھیں معلوم ہے؟ خدا نہ کرے کچھ بیمار تو نہیں ہیں؟ رکھل کا کیا حال ہے؟ اور تمھارے گھر میں سب کیسے ہیں؟

کیلاش بابو کے پاس کپڑے بہت کم تھے مگر ان کا لباس بہت صاف رہتا تھا۔ وہ اپنے کپڑوں کو، پلنگ کی چادر اور تکیوں کو اور حتی کہ اس غالیچے کو جس پر وہ بیٹھتے تھے روزانہ دھوپ دیا کرتے تھے اور صاف کیا کرتے تھے۔ برابر یہ ہوتا تھا کہ وہ باہر کا دروازہ بند کر کے خود کپڑے دھوتے تھے اور انہیں سکھا کر اور استری کر کے سلیقہ سے کھونٹی پر ٹانگ دیتے تھے۔ ان چھوٹے چھوٹے کاموں سے فراغت کر کے وہ دروازہ کھول دیتے تھے اور لوگ آکر ان کے پاس بیٹھ جاتے تھے۔ ان کا مختصر فرنیچر اس سلیقہ سے رکھا تھا کہ کمرہ اچھا معلوم ہوتا تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ ضرورت کے وقت اور فرنیچر بچھایا جا سکتا ہے۔

میں بیان کر چکا ہوں کہ کیلاش بابو کی تمام جائیداد ضائع ہو چکی تھی۔ مگر چند خاندانی چیزیں انکے پاس باقی رہ گئی تھیں جو بمشکل انھوں نے قرضخواہوں کے پنجہ سے بچائی تھیں۔ ان اشیاء میں ایک چاندی کا گلاب پاش ایک قیمتی عطردان ایک کشتی۔ ایک پرانی شال۔ باپ دادا کے چند عمدہ جوڑے اور ایک پگڑی۔ یہ چیزیں بیچارے کے پاس رہ گئی تھیں۔ ان چیزوں کو مناسب وقتوں پر وہ احباب کے سامنے لاکر نانجور کے بابوؤں کی قدیم عزت بچانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ وہ بڑے غیور آدمی تھے اور اپنی زندگی کو پرانی عزت اور ساکھ کے ساتھ گزارے جانے کو وہ اپنا پاک فریضہ سمجھتے تھے۔ ان کے دوست خوش مزاجی کے ساتھ

ان کی باتیں سنا کرتے تھے اور ان سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔

محلے کے سب لوگ انھیں ٹھاکر دادا کہتے تھے۔ لوگ برابر ان کے مکان پر جمع ہوتے تھے اور گھنٹوں انکے پاس بیٹھے رہتے تھے۔ سب ان کی حالت کو سمجھتے تھے لہذا سب کو خیال رہتا تھا کہ ان لوگوں کے بیٹھنے میں بیچارے کا کچھ خرچ نہونے پائے اور روزانہ کوئی نہ کوئی تھوڑا سا تمباکو لے آتا تھا اور ان سے کہتا تھا کہ ٹھاکر دادا آج مجھے ایک صاحب نے گیا سے تمباکو بھیجا تھا۔ میں آپ کے لئے بھی لیتا آیا۔ ذرا اسے پی کے دیکھئے آپ کو پسند آتا ہے کہ نہیں۔ یونہی روز ہر شخص ایک نہ ایک بہانہ کر دیا کرتا تھا۔ ٹھاکر دادا اسے پی کے کہتے تھے کہ ہاں خوب ہے۔ پھر وہ بیان کرنے لگتے تھے کہ بہت دن ہوئے ہم نے تانجو میں ایک مرتبہ خود تمباکو بنایا تھا جو ایک گھی فی اونس میں تیار ہوا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتے تھے اگر معلوم نہیں تمھیں پسند آئے گا یا نہیں اگر پینا چاہو تو لاؤں۔ اب میرے پاس تھوڑا سا رہ گیا ہے۔

ہر شخص جانتا تھا کہ اگر "ہاں" کہدی تو یا تو تمباکو کے بکس کی کنجی گم ہو گی یا یہ جواب ملیگا کہ گنیش (جو ان کا پرانا باپ کے وقت کا ملازم تھا) نے کہیں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ کہیگا کہ خدا جانے وہ چیزیں کہاں رکھ کے چلا جاتا ہے۔ کبھی یہ گنیش بھی میں کہتا ہوں بڑا احمق ہے۔ مگر پرانا نوکر ہے اس لئے میرے دل سے نہیں ہوتا کہ اسے علحدہ کر دوں۔

بیچارہ گنیش بھی خاندان کی عزت بنی رہنے کے خیال سے یہ سب الزام گوارا کر لیتا تھا۔ وہ خاموشی اور صبر کے ساتھ سب سن لیتا تھا اور کبھی کوئی حرف زبان پر نہیں لاتا تھا۔ پاس بیٹھنے والوں میں سے کوئی نہ کوئی کہدیتا تھا کہ ٹھاکر دادا غصہ نہ کیجئے رہنے دیجئے۔ وہ تمباکو بہت قیمتی ہے۔ ہم لوگ اسے پی بھی نہیں سکیں گے۔ اس طرح کی باتوں سے ٹھاکر دادا کے دل کو سکون ہو جاتا تھا۔ وہ خاموش ہو جاتے تھے اور دوسری باتیں ہونے لگتی تھیں۔ جب لوگ ٹھاکر دادا کے پاس سے جانے لگتے تھے تو وہ انھیں دروازے تک پہونچانے آتے تھے اور چوکھٹ پر کھڑے ہو کر کہتے تھے "اچھا یہ بتاؤ تم لوگ ہمارے ساتھ کھانا کب کھاؤ گے؟" کوئی شخص جواب دیدیتا تھا کہ "ٹھاکر دادا، دیکھئے ہم خود کوئی دن مقرر کر لیں گے۔" اس پر وہ جواب دیتے تھے کہ اچھی بات ہے۔ ابھی گرمی بھی بہت تیز پڑ رہی ہے۔ برسات میں زیادہ لطف رہے گا۔ جیسی میں تم لوگوں کی دعوت کرنا چاہتا ہوں اس سے اس گرمی میں تم پریشان ہو جاؤ گے۔" لیکن جب برسات آئی تو ہر شخص نے احتیاط کی کہ انھیں دعوت یاد نہ دلائی جائے اور اگر اتفاقاً کسی وقت دعوت کا ذکر آ گیا تو کوئی شخص مناسب عنوان سے کہدیتا تھا کہ آجکل بارش ایسی ہو رہی ہے کہ گھر سے نکلنا بھی دشوار ہے برسات کے بعد دعوت ہو تو اچھا ہے۔ خلاصہ یہ کہ یونہی یہ کھیل بڑھتا جاتا تھا۔

ان کا مختصر مکان ان کی خاندانی حیثیت کے لحاظ سے ناکافی تھا۔ اس بارے میں بھی لوگ ان کی تسلی کر دیا کرتے تھے۔ لوگ کہتے تھے کہ ہمیں معلوم ہے کہ آپ کو اس مکان میں تکلیف ہے مگر یہاں کلکتہ میں اچھا مکان ملنا بہت دشوار ہے۔ ہم آپ کے لئے کئی سال سے عمدہ مکان کی تلاش میں ہیں مگر ابتک آپ کے لایق مکان ہمیں نہیں ملا ہے۔" یہاں مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ درحقیقت کوئی دوست ایسا احمق نہ تھا جس نے دراصل مکان تلاش کیا ہو۔

ڈاکٹر داداکھنڈی۔ ماتھر بابو کہتے تھے کہ خیر میں دیکھتا ہوں کہ مجھے مجبوراً اسی مکان میں رہنا پڑے گا۔ پھر وہ مسکرا کے کہتے تھے کہ مجھے تکلیف اٹھانا منظور ہے لیکن اپنے دوستوں کو چھوڑنا میرے دل کو نہیں گوارا ہے۔ میں تم لوگوں سے قریب ہوں۔ اس آرام کے مقابلہ میں مجھے کوئی تکلیف نہیں معلوم ہوتی۔

میری طبیعت کو یہ باتیں بہت ناگوار تھیں۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ نوجوانی میں انسان کو حماقت سب سے بڑا جرم نظر آتا ہے۔ گر کیلاش بابو بیوقوف نہ تھے۔ بلکہ وہ اتنے سمجھدار اور سنجیدہ تھے کہ لوگ اپنے ذاتی معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہتے تھے۔ صرف نانیجو کے بارے میں وہ ایسی لغو اور مہمل باتیں بیان کرتے تھے جنھیں کوئی شخص نہیں مان سکتا تھا اور نہ وہ کسی ذی شعور انسان کی زبان سے نکل سکتی تھیں۔ لیکن چونکہ لوگوں کو ان سے محبت بھی تھی اور ان کی باتیں بھی پسند تھیں اس لئے ان کے قول کی وہ کبھی تردید نہیں کرتے تھے بلکہ اکثر خود انھیں کے بیان کردہ قصوں کو ان کے سامنے دہرا دیتے تھے جس سے وہ خوش ہو جاتے تھے اور انھیں شبہ بھی نہ ہوتا تھا کہ لوگ ہماری بات کا یقین نہیں کرتے ہیں۔

(۲)

جب میں تنہائی میں بیٹھ کر کیلاش بابو کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات پر غور کرتا تھا تو مجھے ان سے نفرت کے اور بھی سبب نظر آنے لگتے تھے۔ اب میں انھیں صاف صاف بیان کئے دیتا ہوں۔

گو میں ایک رئیس کا لڑکا ہوں اور ممکن ہے کہ میں نے کالج میں اپنا قیمتی وقت تھوڑا بہت ضائع کیا ہو مگر اس پر بھی میں اتنی محبت کرنے والا آدمی ہوں کہ بہت کم عمری میں میں نے کلکتہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ میرے چال چلن میں کوئی عیب نہ تھا۔ صورت شکل میری ایسی تھی کہ اگر میں خود اپنی زبان سے اپنے تئیں حسین کہتا تو بھی کوئی مجھے جھوٹا نہیں کہہ سکتا تھا۔ ممکن ہے کہ لوگ یہ کہتے کہ اسے اپنے حسن پر ناز ہے مگر میرے حسن سے انکار نہیں کر سکتے تھے۔

میرے ماں باپ بھی یہ سمجھتے تھے کہ بنگال میں سب سے حسین لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کا میرے سوا کوئی نوجوان میرے برابر حقدار نہیں ہے۔ اور نیز میرا یہ خیال تھا کہ شادی کے سودے میں میں اپنی پوری پوری قیمت حاصل کروں گا۔ جب میں اپنی شادی کا تصور کرتا تھا تو میرے ذہن میں ایسی لڑکی کا تصور آتا تھا جو بہت دولتمند ہو اور حسن میں یکتا ہو۔ اپنے باپ کی اکلوتی بیٹی ہو اور اعلیٰ تعلیمیافتہ ہو۔ میری نسبتیں قریب اور دور ہر جگہ سے برابر آتی رہتی تھیں۔ لڑکی والوں کی طرف سے بڑے سے بڑی بڑی نقد رقمیں پیش کی جاتی تھیں میں نہایت انصاف کے ساتھ ان رقموں کا اپنے حسن کی حد سے مقابلہ کرتا تھا اور میری نظر میں وہ سب رقمیں معیار سے کم ثابت ہوتی تھیں۔ یہاں تک نوبت پہونچی کہ آخر میں مجھے شک پیدا ہو گیا کہ شاید بنگال بھر میں میرے لائق کوئی حسینہ موجود ہی نہیں ہے۔ اور دراصل میری خوش رونی کے ذکر بنگال میں ہر شخص کی زبان پر جاری تھے اور ہر گھر میں میرے حسن کی تعریف ہوتی تھی۔

جو لوگ میری تعریفیں کرتے تھے ان سے میں خوش ہوتا تھا یا نہیں یہ میں نہیں جانتا۔ لیکن ہاں اتنا ضرور کہہ سکتا

ہوں کہ ان کی تعریفوں سے میں ناراض نہیں ہوتا تھا۔ میں ان کی زبانی اپنی تعریف کرنا اپنا حق سمجھتا تھا کیونکہ واقعی حسین تھا۔
یہ میں بیان کرچکا ہوں کہ ٹھاکر داداکی ایک ہی پوتی تھی۔ میں نے بارہا اسے دیکھا تھا لیکن اسے خوبصورت نہیں کہہ سکتا تھا۔ میرے دل میں اس کا وہم بھی نہ تھا کہ اس لڑکی کا میری شریک زندگی ہونا ممکن ہے۔ البتہ اس کی ضرور مجھے توقع تھی کہ کیلاش بابو ایک نہ ایک روز عبادت سمجھ کر اسے میری بارگاہ میں پیش کریں گے۔ اصل پوچھئے تو یہی میری ان سے نفرت کا سبب تھا کیونکہ ابتک میری یہ توقع پوری نہیں ہوئی تھی اور مجھے یہی بات ناگوار اور خلاف مزاج ہوئی تھی۔
میں نے دوستوں کی صحبت میں کیلاش بابو کو یہ کہتے سنا تھا کہ نانچور کے بابوؤں نے خود کبھی کسی سے سوال نہیں کیا ہے اور میں بھی اس وضع کو اپنی زندگی تک نہیں چھوڑوں گا اور اس خاندانی رسم کو نہیں توڑوں گا چاہے میری پوتی تمام عمر کنواری رہے۔ ان کی یہی خودداری تھی جس پر مجھے غصہ تھا۔ غصہ تو مجھے بہتوں پر آتا رہا مگر میں برابر اسے ٹالا کیا اور کسی عنوان سے اس کا اظہار نہیں کیا مگر جس طرح بجلی اور گرج کا ساتھ ساتھ ہونا ضروری ہے اسی طرح غصہ کے ساتھ مذاق بھی میری طبیعت میں شامل تھا ایسا نہیں ہوتا تھا کہ غصہ کے وقت میری طبیعت سے مذاق اور شرارت جدا ہوجائے۔ اس خاص معاملہ میں بغیر کسی خطاکے یا کسی معقول سبب کے بڑے آدمی کو سزا دینا ناممکن تھا چونکہ مجھے ان پر غصہ تھا اس لئے میں انھیں سزا دینا اپنا کوئی معنی نہیں سمجھتا اسی لئے میں خاموشی سے گزارتا رہا لیکن ایک دن کسی ایک شرارت میرے ذہن میں آئی کہ اسے عمل میں لانے کی لالچ کو میں کسی طرح نہ روک سکا۔ میں پہلے بھی بیان کرچکا ہوں کہ کیلاش بابو کے بہتیرے دوست انکے سامنے خوشامد کی باتیں کیا کرتے تھے انہیں سے ایک شخص ہوبکا نام معلوم نہیں جب کیلاش بابو کے پاس آتے تھے تو اکثر انسے کہا کرتے تھے کہ جب میں چھوٹے لارڈ صاحب کے پاس جاتا ہوں تو وہ نانچور کے بابوؤں کا حال ضرور پوچھتے ہیں۔ اور بارہا میں نے ان کی زبانی یہ الفاظ سنے ہیں کہ بس بنگال میں دو خاندان عزت کے قابل ہیں۔ ایک مہاراجہ بردوان کا خاندان دوسرا نانچور کے بابوؤں کا۔ جب یہ صریحی جھوٹ کیلاش بابو کے سامنے بیان کیا جاتا تھا تو وہ بہت خوش ہوتے تھے۔ چنانچہ جب ان سے اور سرکاری ملازم سے ملاقات ہوتی تھی تو وہ باتوں باتوں میں یہ بھی ضرور پوچھ لیتے تھے کہ ہاں یہ تو بتاؤ کہ چھوٹے لارڈ صاحب کیسے ہیں؟ اچھے ہیں! خیر بہت خوشی ہوئی سنکے۔ اور میم صاحب؟۔ وہ بھی اچھی ہیں؟ اچھا! اور بچے؟ وہ بھی اچھے ہیں؟ بہتر۔ جب تم سے ان سے ملاقات ہو تو میری طرف سے بھی سلام کہدینا۔ کیلاش بابو قریب قریب روزانہ اپنا یہ ارادہ ظاہر کیا کرتے تھے کہ میں چھوٹے لارڈ صاحب سے جاکر کسی روز ملاقات کرآؤں لیکن یہ فرض کرنا چاہئے ہوگا کہ جب تک نانچور کے بابو کی گاڑی گورنمنٹ اوس جانے کے لئے تیار ہوگی اس سے قبل نہ معلوم کتنے چھوٹے لارڈ صاحب آکر جاچکے ہوں گے اور گنگا کا بہت سا پانی ہگلی کے راستہ سے بہہ چکا ہوگا۔ ایک روز میں نے کیلاش بابو کو الگ لیجاکر چپکے سے کہا کہ ٹھاکر دادا کلکتہ میں ایک جگہ گیا تھا۔ وہاں میں نے چھوٹے لارڈ صاحب کو نانچور کے بابوؤں کا ذکر کرتے سنا۔ میں نے ان سے کہا کہ کیلاش بابو شہر میں آگئے ہیں یہ سنکر انھیں بے حد رنج ہوا اور انھوں نے کہا کہ شہر میں ہونے کے بعد بھی وہ مجھ سے ملنے نہیں آئے۔ اور یہ بھی کہا کہ میں تمام رسم کو ایک طرف رکھ کے خود ہی کل ان کی ملاقات کو جاؤں گا۔

کیلاش بابو کی جگہ یہ کوئی اور ہوتا تو میری چال اور شرارت کو فوراً سمجھ لیتا۔ مگر چونکہ سرکاری ملازم ان سے اکثر یہ ذکر کیا کرتے تھے لہذا ان کو لفٹنٹ گورنر کا ملاقات کی غرض سے آجانا خلاف قیاس نہیں معلوم ہوا۔ اور اس وقت میری اس خبر سے وہ بہت گھبرا گئے۔ چھوٹے لارڈ صاحب کی ملاقات کے بارے میں جس امر پر ان کی نظر جاتی تھی اس میں انھیں دقت اور دشواری ہی نظر آتی تھی۔ سب سے بڑی دقت ان کو یہ محسوس ہو رہی تھی کہ وہ انگریزی نہیں جانتے تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ یہ کوئی پریشانی کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تو پرانی وضع اور قدامت پسندی کا جوہر ہے کہ انگریزی زبان سے ناواقف ہو۔ دوسرے لفٹنٹ گورنر صاحب ہر جگہ اپنے ساتھ ایک ترجمان رکھتے ہیں۔ اور اس ملاقات کو تو انھوں نے صاف صاف کہدیا تھا کہ یہ بالکل نجی اور پرائیویٹ ملاقات ہے۔ اسی روز دوپہر کے بعد ایک دو گھوڑوں کی گاڑی نانچور کے بابو کے مکان کے سامنے آکے رکی۔ دو چپراسی وردی پہنے ہوئے دروازے پر پہونچے اور پکار کر کہا کہ چھوٹے لارڈ صاحب تشریف لائے ہیں۔ کیلاش بابو تو ان کے منتظر ہی تھے۔ وہ قدیم وضع کے سب سے زیادہ فاخرہ لباس میں سر پر پگڑی باندھے ہوئے جلدی سے نکلے ہانپتے ہوئے گاڑی تک آئے اور میرے ایک دوست کو جو انگریزی لباس میں تھا ہر ہر قدم پر سلام کرتے ہوئے اور پچھلے پیروں کھسکتے ہوئے اندر لائے۔ انھوں نے اپنی لکڑی کی کرسی پر باپ دادا کے وقت کی شال ڈالدی تھی۔ اسی پر چھوٹے لارڈ صاحب کو لا کر بٹھایا۔ اس کے بعد انھوں نے اردو میں ایک اعلیٰ تقریر کی۔ اور سونے کی کشتی میں چند اشرفیاں رکھکر نذر دیں۔ یہ اشرفیاں اس خاندان کی آخری یادگار تھیں۔ پرانا ملازم گنیش کرسی کے پیچھے کھڑا ہوا خوف سے تھر تھر کانپ رہا تھا اور صاحب کے اوپر برابر گلاب چھڑک رہا تھا۔ کیلاش بابو نے کئی بار اپنی شرمندگی کا اظہار کیا اور کہا میں بہت پشیمان اور خجل ہوں کہ حضور کا استقبال اپنی قدیم خاندانی شان و شوکت کے ساتھ نہیں کر سکا۔ اگر میں نانچور میں ہوتا تو شاید حضور کا استقبال حضور کے شایان شان طریقے سے کر سکتا مگر یہاں کلکتہ میں میں مسافر ہوں بس یہاں میری یہ حالت ہے جیسے مچھلی کو پانی سے نکال کر زمین پر ڈال دیجئے۔ میرے دوست نے جو بشتی ہیٹ پہنے ہوئے تھا متانت کے ساتھ سر ہلایا۔ انگریزی تہذیب کے موافق اسے کمرہ میں آنے سے پہلے ٹوپی اتار ڈالنا چاہیے تھی۔ مگر وہ راز فاش ہو جانے کے خوف سے ایسا نہیں کر سکتا تھا کیونکہ وہ پہچان لیا جاتا اور کیلاش بابو یا گنیش کو اس تہذیب سے واقفیت نہ تھی۔ دس منٹ کی نشست کے بعد میرا دوست رخصت ہونے کے ارادہ سے کھڑا ہو گیا۔ دونوں چپراسیوں نے جیسا کہ انھیں پہلے سے سمجھا دیا گیا تھا اشرفیاں، سونے کی کشتی، شال، چاندی کا گلاب پاش سب لیجا کر احتیاط سے گاڑی میں رکھدیا۔ کیلاش بابو نے اسے چھوٹے لارڈ صاحب کی عادت میں شمار کیا۔

میں یہ سب تماشا دوسرے کمرے سے کھڑا دیکھ رہا تھا۔ ہنسی کو ضبط کرتے کرتے میری پسلیوں میں درد ہونے لگا تھا۔ جب میں زیادہ ضبط نہ کر سکا تو دوڑ کر دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہاں پہونچتے ہی کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نوجوان لڑکی کھڑی اس طرح سسکیاں بھر بھر کے رو رہی ہے کہ معلوم ہوتا ہے اسکا سینہ شق ہوا جاتا ہے۔ جب اس نے میری ہنسی کی آواز سنی تو نہایت طیش کے عالم میں میری آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر گلوگیر آواز میں کہا۔ "آخر بتاؤ۔ میرے دادا نے تمھارا کیا نقصان کیا تھا۔ انھوں نے تمھارا کیا قصور کیا تھا۔ تم نے انھیں کیوں دھوکا دیا۔ تم یہاں کیوں آئے۔ تم......" رنج اور غصہ کے سبب سے کچھ اور اس کی زبان سے نہیں نکل سکا۔ اسنے

دونوں ہاتھوں سے اپنا منہ چھپا لیا اور پھوٹ پھوٹ کے رونے لگی۔ میری ہنسی دفعتاً تشریف لے گئی۔ میں سمجھتا تھا کہ میری اس شرارت میں مذاق کے سوا اور کچھ نہیں ہے مگر اب مجھے نظر آیا کہ ایک نازک اور نرم دل کو میں نے شدید اذیت پہونچائی ہے۔ اب میرے دل نے اس بیرحمی پر مجھے ملامت کرنا شروع کی۔ میں کمرے سے اس طرح چپکا باہر چلا آیا جیسے ٹھکرایا ہوا کتا۔ ابتک میں کسم (کیلاش بابو کی پوتی) پر اس طرح نظر کرتا تھا جیسے کوئی بالکل بے حقیقت شے کو دیکھتا ہے لیکن اسوقت میں نے دیکھا اور تعجب سے دیکھا کہ اس مکان کے ایک کمرہ کے ایک گوشے میں انسان کا قلب بھی تڑپ رہا تھا۔ میں سمجھ گیا تھا کہ اس پر میری شرارت کھل گئی ہے رات بھر مجھے نیند نہیں آئی میرے دماغ کی بےچینی کی کوئی حد نہ تھی۔ دوسرے دن سویرے میں تمام سامان لیکر کیلاش بابو کے مکان پر اس ارادے سے گیا کہ چپکے سے سب گیتی کے حوالے کر آؤں گا۔ چنانچہ وہاں جاکر کچھ دیر میں دروازے کے باہر کھڑا رہا مگر جب کوئی نظر نہ آیا تو اوپر کیلاش بابو کے کمرے کی طرف چلا۔ راستے میں کسم کی آواز میرے کان میں آئی میں کھڑا ہو کر سننے لگا۔ وہ کیلاش بابو سے کہہ رہی تھی "دادا۔ ہم سے بھی بیان کیجئے۔ آپ سے اور چھوٹے لارڈ صاحب سے کل کیا باتیں ہوئی تھیں۔ دیکھئے کوئی حرف چھوٹنے نہ پائے۔ میں سننے کے لئے بیتاب ہوں" دادا سے صرف اس کی ضرورت ہی نہ تھی۔ فخر و مسرت کی وجہ سے ان کے چہرے پر خون دوڑنے لگا تھا۔ انھوں نے چھوٹے لارڈ صاحب کی تعریفیں کر کر کے سب واقعہ بیان کیا۔ لڑکی بالکل ان کے سامنے بیٹھی تھی۔ اور اتنے غور سے انکے چہرے کو دیکھ رہی تھی کہ معلوم ہوتا تھا وہ کامل توجہ سے سب حال سُن رہی ہے۔ صرف دادا کی محبت میں اس نے سوچا کہ میں اپنے شوق کا اظہار کروں تاکہ ان کے دل کو ملال نہ پہونچے۔ یہ نظر دیکھ کر میرا قلب بھر آگیا اور میری آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ میں اسی راستے پر خاموش کھڑا رہا۔ ٹھاکر دادا نے چھوٹے لارڈ صاحب کی ملاقات کا کچا چٹھا بیان کیا۔ جب وہ کمرے سے اُٹھکر چلے گئے تو میں نے وہ سامان لیجا کر لڑکی کے پیروں کے پاس رکھدیا اور چپ چاپ باہر چلا آیا۔ دوپہر کے بعد میں کیلاش بابو کے پاس گیا۔ ابھی تک میں اپنی نفرت کی وجہ سے اس بڈھے کو سلام نہیں کرتا تھا۔ مگر آج میں نے بہت جھک کر سلام کیا اور ان کے پیر چھوئے۔ میرے خیال میں انھوں نے ضرور یہ خیال کیا ہوگا کہ کل میرے یہاں چھوٹے لارڈ صاحب آئے ہیں اسی لئے یہ لڑکا آج میری تعظیم کر رہا ہے۔ مگر میری تعظیم سے وہ خوش ہوئے اور ایک خاص محبت ان کی آنکھوں میں مجھے نظر آئی۔ ٹھاکر دادا کے اور بھی کئی دوست آگئے اور انھوں نے لفٹننٹ گورنر کی آمد کا واقعہ خوب حاشیے چڑھا کر سب سے بیان کیا۔ وہ اپنے بیان کو اتنا طول دے رہے تھے کہ کسی طرح ختم ہی نہیں ہوتا تھا۔ جب سب لوگ انکے پاس سے چلے گئے اور میں تنہا رہ گیا تو میں نے ان سے بہت منت اور عاجزی سے کہا کہ مجھے امید نہیں ہے کہ میں ایسے مشہور اور ناموری خاندان کی لڑکی سے شادی کرنے کے قابل سمجھا جاؤں گا۔ مگر۔۔۔۔ وغیرہ وغیرہ۔۔۔ جب میں نے شادی کی درخواست کو صاف صاف ان پر ظاہر کردیا تو انھوں نے مجھے گلے سے لگالیا اور بے اختیار ان کے منہ سے نکل گیا کہ میں ایک غریب آدمی ہوں اور اپنے تئیں یا اپنی بچی کو اتنا خوش نصیب نہیں سمجھتا تھا۔ کیلاش بابو نے اپنی عمر میں اسوقت پہلی مرتبہ اور نیز آخری مرتبہ اپنی زبان سے اپنی غربت کا اقرار کیا اور اپنی عمر میں اسوقت پہلی اور آخری مرتبہ انھیں یہ یاد نہیں رہا (گو وہ ایک لمحہ ہی کے لئے تھا) کہ میں نانجور کے بزرگ اور ناموری خاندان سے ہوں۔

(ٹیگور) سید یوسف حسین زیدی

مسلمان، کانگریس، اور مسلم لیگ

جب سے فیض پور کانگریس نے عوام کے ساتھ رابطہ بڑھانے کا اعلان کیا ہے، کانگریس کے رہنماؤں خصوصاً جواہر لال جی اور اُن کے رفیقوں کی طرف سے اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں مسلم عوام کو کانگریس میں شامل کیا جائے۔ اخباروں میں اس کی تائید میں زوردار مضامین نکل رہے ہیں۔ کانگریس کے پلیٹ فارم سے اسکی حمایت میں تقریریں کی جا رہی ہیں جواہر لال جی کی طرف سے اس سلسلے میں کئی بیانات شائع ہو چکے ہیں۔ کانگریس نے انتخابات میں کئی مسلمانوں کو کھڑا کیا اگرچہ ان میں سے اکثر ناکامیاب رہے۔ جھانسی کے مسلم حلقے کے ضمنی انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار کے خلاف کانگریس نے اپنا امیدوار نثار احمد خاں صاحب شروانی کو بنایا، اور ان کی کامیابی کے لئے نہایت سرگرمی سے کام لیا۔ کانگریس کے بڑے بڑے رہنما مثلاً جواہر لال نہرو، پنڈت گوبند ولبھ پنت، خان عبدالغفار خاں، مولانا حسین احمد، اچاریہ نریندر دیو، مسٹر رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر محمود اور بہت سے دوسرے رہنماؤں نے اس حلقے میں پہونچکر رائے دہندگان کو نثار احمد خاں صاحب کے حق میں رائے دینے کی ترغیب دی۔ کانگریس نے اپنی بڑی قوت کو اس محاذ پر جمع کیا اور مسلم عوام کے اس فیصلہ کا تمام ہندوستان نے نہایت بے صبری سے انتظار کیا۔ لیکن مسلمانوں کا فیصلہ کانگریس کے امیدوار کے خلاف ہوا اور لیگ کے امیدوار مسٹر رفیع الدین منتخب ہوئے۔

سوال محض ایک نشست یا چند نشستوں کا نہیں تھا بلکہ اصولی اور بنیادی سوال تھا۔ ابتک جتنے انتخاب ہوئے ہیں وہ جداگانہ حلقوں سے ہوتے رہے ہیں۔ مسلم حلقے مسلمانوں کے لئے مخصوص رہے ہیں۔ اور ہندو حلقے ہندوؤں کے لئے۔ ہر فرقے نے اپنے حلقے کے کام کو ایک نجی اور ذاتی معاملہ سمجھا ہے، جس میں دوسرے فرقے کے لوگوں نے کبھی مداخلت نہیں کی۔ چنانچہ مسلمان حلقوں میں ابتک صرف مسلمانوں کی مختلف جماعتیں ہی کام کرتی تھیں۔ اور اپنے فرقے میں جن افراد یا جماعتوں کو زیادہ طاقت حاصل ہوتی تھی اُن کے امیدوار منتخب ہو جایا کرتے تھے۔ لیکن کانگریس اب ایک نئی روایت قائم کر رہی ہے۔ کانگریس کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعت ہے۔ اس لئے وہ پابندیاں جو فرقہ وار جماعتوں پر عاید ہوتی ہیں۔ اس پر عاید نہیں کی جاسکتیں اب یہ مسلمان حلقے میں کام کرنے کا ایسا ہی حق حاصل ہے، جیسا اُسے ہندو حلقے میں ہے۔ کانگریس کے ہندو کام کرنے والے اپنے سیاسی و معاشی پروگرام کے نام پر مسلمانوں میں اسی طرح کام کر سکتے ہیں، جیسے اس کے مسلمان کام کرنے والے ہندوؤں میں کر سکتے ہیں۔ کانگریس مذہب کے نام پر رائے حاصل کرنا نہیں چاہتی۔ وہ ایک سیاسی جماعت ہے۔ اس لئے اپنے سیاسی و

معاشی پروگرام پر ووٹ حاصل کرتی ہے۔ اسے اس سے بحث نہیں کہ رائے دہندہ ہندو ہے یا مسلمان۔ اگر وہ اس کے پروگرام سے متفق ہے۔ تو اُسے اُس کے امیدوار کو ووٹ دینا چاہیئے۔ جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب بلا شبہ دستور میں موجود ہیں۔ انتخاب مسلمانوں کی رائے سے مسلمان امیدواروں کا ہی ہوگا۔ کانگریس کے نزدیک یہ باتیں بجائے خود ناپسندیدہ ہیں۔ لیکن دستور دوسروں کا بنایا ہوا ہے اور انتخاب میں حصہ لینے کا کانگریس فیصلہ کر چکی ہے۔ اس لئے ان خرابیوں کو تو اسے فی الحال گوارا کرنا ہی پڑے گا۔ مگر قانون کے اندر رہ کر اس میں جو کچھ اصلاح کی جا سکتی ہے وہ تو کرنا ہی چاہیئے۔ مثلاً ووٹروں کو مشورہ دینے اور اپنے مسلم امیدوار کیلئے کوشش کرنے سے ہندؤں کو قانون منع نہیں کرتا۔ پھر جب یہ کوشش ہندو مذہب کا نام لیکر نہ کی جائے۔ بلکہ سیاسی اور معاشی پروگرام کو نمایاں کر کے، اور کانگریس کے مسلم رہناؤں اور مسلم اراکین کے پورے اشتراک عمل کے ساتھ کی جائے تو دنیا کی نگاہ میں اس میں کوئی مذموم اور معیوب پہلو باقی نہیں رہتا۔ یہ تو ہوئی کانگریس کی پوزیشن۔

لیکن مسلم لیگ مسٹر جناح اور مولانا شوکت علی کو یہ بات ناپسند ہے۔ وہ مسلمانوں کی سیاست میں کانگریس کی مداخلت گوارا کرنا نہیں چاہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ اپنے نمایندے کو منتخب کرنا مسلمانوں کا نجی معاملہ ہے۔ کانگریس اُن کے نزدیک ایک غیر مسلم جماعت ہے اس لئے کانگریس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی تنظیم، قوت، روپیہ، قابلیت، پریس اور اکثریت سے فایدہ اُٹھا کر مسلمانوں کے انتخابات پر ناجائز اثر ڈالے۔ اُسے مسلمانوں سے کوئی رابطہ و تعلق براہ راست نہ پیدا کرنا چاہیئے۔ بلکہ اسے مسلمانوں کی مسلم سیاسی جماعتوں اور اُن کے رہناؤں سے معاملہ کرنا چاہیئے۔ درحقیقت یہی لوگ سمجھوتہ اور صلح کرنے کے اہل ہیں، کیونکہ یہ مساوی سطح پر رہ کر اور مسلمانوں کے مفاد کو پوری طرح سوچ سمجھ کر معاملہ کر سکتے ہیں۔ کانگریس کو ایسے لوگوں کی سرپرستی اور اُن سے معاملہ اور سمجھوتہ نہیں کرنا چاہیئے جنھیں مسلمانوں کی جماعت میں کوئی اعتبار و اعتماد، عزت اور وقعت حاصل نہیں ہے اور جو محض اپنی انفرادی حیثیت کے ساتھ کانگریس سے گفتگو کر سکتے ہیں۔ جماعت کے نمایندہ بن کر نہیں کر سکتے۔ یہ مسلمانوں کے ساتھ سخت ناانصافی ہے۔ ایسے افراد کو کبھی بھی مسلمانوں کا نمایندہ نہیں کہے جا سکتے اور جب مسلمانوں کے صحیح نمایندوں کو نظر انداز کر کے، ایسے لوگوں کو وزارتوں میں شامل کیا جاتا ہے، اور ان سے مسلمانوں کے مسایل کے بارے میں گفتگو کی جاتی ہے اور ان کی رائے کو مسلم جماعت کی رائے تسلیم کیا جاتا ہے، تو گویا دنیا کو دھوکا اور فریب دیا جاتا ہے۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کانگریس مسلمانوں سے من حیث الجماعت سمجھوتہ کرنا نہیں چاہتی۔ بلکہ چالاکی اور عیاری اور زور اور زبردستی سے انھیں اپنی بات تسلیم کرنے کے لئے مجبور کر رہی ہے۔ جو تحفظات مسلمانوں کو دستور میں دئے گئے ہیں انھیں وہ دراصل ختم کرنا چاہتی ہے اور مسلم اقلیت کو ہندو اکثریت کے رحم و کرم کا پابند بنانا چاہتی ہے۔

جواہر لال جی اور ان کے کانگریسی رفقار اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کی موجودہ سیاسی جماعتوں خصوصاً مسلم لیگ اور مسلم پارلیمنٹری بورڈ کو مسلم عوام کا صحیح نمایندہ تسلیم نہیں کرتے۔ وہ انھیں رجعت پسندی اور برکار پرستی کا اڈا قرار دیتے ہیں اور زمینداروں، تعلقہ داروں، خطاب یافتوں اور سرکاری ملازموں کا آلۂ کار سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ عوام سے براہ راست رابطہ پیدا کرنا چاہتے ہیں اور ملک کے دوسرے باشندوں کی طرح مسلمانوں کو بھی انفرادی حیثیت کے ساتھ کانگریس میں شریک کرنا چاہتے

ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ سیاسی اور معاشی معاملات میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق بالکل غیر حقیقی اور مصنوعی ہے۔ اس بنیاد پر کسی قسم کی جداگانہ جماعت بندی نہیں کی جا سکتی اور اگر کی جاتی ہے تو وہ محض چند خود غرض اور جاہ پسند لوگوں کے فایدہ کے لئے کی جاتی ہے جو مذہب کے نام سے ناجایز فایدہ اٹھا کر عوام کو دھوکا اور فریب دیتے ہیں۔ اس فریب کو جسقدر جلد ممکن ہو ختم کر دینا چاہئے اور عوام کے سامنے معاملات کو صحیح روشنی میں پیش کرنا چاہئے۔ عوام بھوکے اور ننگے ہیں۔ ان میں بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے۔ انکے لئے یہی مسائل سب سے زیادہ اہم ہیں۔ مسلمانوں کی فرقہ وارانہ جماعتیں ان اہم مسئلوں کو تو فراموش کر دیتی ہیں۔ البتہ مذہب تمدن اور زبان کی حفاظت کو سب سے زیادہ مقدم سمجھتی ہیں۔ " پراگندہ روزی پراگندہ دل " جس غریب کی زندگی کا ہی کوئی ٹھور ٹھکانا نہیں ہے۔ وہ زبان و تمدن سے اپنی آتما کی آگ کو کیسے ٹھنڈا کر سکتا ہے — اس کے برخلاف کانگریس اس تباہ حالی کے اسباب بتلاتی ہے اور ان کے رفع کرنے کی تدبیریں پیش کرتی ہے۔ اسکا کہنا ہے کہ ہندوستان کی ساری مصیبتوں کا سرچشمہ برطانوی سامراج ہے جب تک یہ آکاش بیلی موجود ہے ہندوستان کا کوئی پودا سرسبز نہیں ہو سکتا۔ مذہب تمدن اور زبان کی حفاظت اسی وقت کی جا سکتی ہے جب فراغت اور جمعیت خاطر ہو۔ جب تک یہ مفقود ہیں سب کام کمزور اور بے نتیجہ رہیں گے۔ پھر یہی نہیں بلکہ ہندوستان میں مذہب تمدن اور زبان کی ترقی میں بھی سب سے بڑی رخنہ اندازی غیر ملکی حکومت کی طرف سے ہو رہی ہے جو کسی فرقے کو پنپنے نہیں دیتی۔ اس لئے سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اس مشترک مصیبت سے کسی نہ کسی طرح نجات حاصل کی جائے۔ ملکی آزادی اور خود مختاری حاصل کرنا اولین فرض ہے ملک میں فی الحال دو سیاسی قوتیں برسر پیکار ہیں۔ ایک قوم پرست اور دوسری سرکار پرست۔ ان کے علاوہ کوئی تیسری قوت نہیں ہے چھوٹی چھوٹی کمزور جماعتیں ہو سکتی ہیں۔ افراد کے غیر متحد اور منتشر گروہ ہو سکتے ہیں۔ جاہ پرست اور خود غرض اشخاص اور انکے حامیوں کا غول ہو سکتا ہے تمدن و مذہب کی حفاظت کے لئے ادارے ہو سکتے ہیں۔ لیکن جاندار اور طاقتور واضح اور متعین سیاسی نصب العین رکھنے والی جماعتیں فی الحال صرف دو ہیں — کانگریس اور برطانوی سامراج۔ اس لئے فی الحال کسی تیسری سیاسی جماعت کے قایم کرنے کا موقع نہیں ہے۔ اس وقت سیاست میں شرکت کے معنی عملاً دو ہی ہو سکتے ہیں یا کانگریس کا ساتھ دیا جائے یا حکومت کا یا پھر بے عملی اور کم ہمتی کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی کا ساتھ نہ دیا جائے۔ اور بیٹھ کر تماشا دیکھا جائے۔ مسلمانوں کی با عمل سیاسی جماعتیں یا تو ملک کی آزادی کی حامی ہو سکتی ہیں، یا برطانوی سامراج کی پہلی صورت میں ان کے اور کانگریس کے اور دوسری صورت میں ان کے اور حکومت کے نصب العین میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس پوزیشن کو اگر تسلیم نہ بھی کیا جائے اور کہا جائے کہ نہیں ملک میں اور دوسری سیاسی جماعتیں بھی ہو سکتی ہیں تب بھی مذہب کو سیاسی معاملات سے علیحدہ رکھنا ہی مناسب ہے۔ مذہب اور سیاست کا اشتراک سامنتی (فیوڈل) اور متوسط عہد کی یادگار ہے۔ یہ نصب العین موجودہ عہد میں اور کم از کم ہندوستان میں جہاں مختلف مذہبوں کے ماننے والے آباد ہیں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اگر مسلم لیگ ایک سیاسی جماعت ہے اور اس کا کوئی سیاسی نصب العین کانگریس کے نصب العین سے جدا ہے، تو اسے اپنے ہم مشرب اور ہم خیال لوگ ہندوؤں میں بھی بلا شبہ مل سکتے ہیں، اور اسے ان لوگوں کو اپنے درمیان ضرور

شامل کرنا چاہئے۔ اور اپنی سیاسی قوت کو اس طرح بڑھانا چاہئے۔ ہو سکتا ہے کہ سیاسی نصب العین کا جہاں تک تعلق ہے۔ ہندو مہا سبھا یا لبرل لیگ اور مسلم لیگ کے نصب العین میں کوئی فرق نہ ہو۔ لہٰذا سیاسی معاملات میں ان جماعتوں کو باہم متحد ہو جانا چاہئے رہے مذہبی اور تمدنی معاملات سو اگر کچھ ایسے معاملات ہیں جن کا تحفظ کانگریس کے بنیادی حقوق کے رزولیوشن سے نہیں ہوتا تو اُن کے تحفظ کی کوشش کو مذہبی اور تمدنی جماعتوں اور اداروں کے لئے چھوڑ دینا چاہئے جو زیادہ موثر اور معقول طریقے پر اپنے حقوق کی پیروی خود کر سکتی ہیں۔

لیکن جو مسلمان مذہبی بنیاد پر سیاسی جماعت بندی کے قایل ہیں وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ عوام بھوکے اور ننگے ہیں ملک میں بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے۔ لیکن اس حالت میں بھی انھیں مذہب جان سے زیادہ عزیز ہے وہ نہ صرف مذہب بلکہ مذہبی توہمات کے لئے پروانوں کی طرح جانیں نثار کرتے ہیں۔ اُن کی زندگی کی جزئی تفصیلات پر مذہب کا رنگ پوری طرح چھایا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی تحریک کو عوام میں مقبول بنانے کے لئے کانگریس کو اسے مذہبی رنگ دینا پڑا۔ اور سیاست پر مذہب کے اس اثر نے مذہبی احساس کو اور بھی زیادہ تیز کر دیا۔ سیاسی آزادی کو مذہبی آزادی کے روپ میں پیش کیا جانے لگا اور ہندو اور مسلمان اس کا مفہوم اپنے تمدن و مذہب کی ترقی اور احیاء اور اپنے فرقے کا اقتدار سمجھنے لگے۔ پھر چونکہ تاریخی اعتبار سے مسلمان ہندوؤں پر حکومت کر چکے ہیں اور تاریخ کو جس رنگ میں پیش کیا جاتا ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ مسلمانوں نے اپنے زمانۂ حکومت میں ہندوؤں کو کافی ذلیل و خوار کیا (محکومیت خود ایک ذلت ہے) اس لئے مسلمانوں کی طرف سے ہندوؤں کے دلوں میں طالب علمی کے زمانہ سے ایک دلی نفرت اور انتقام کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ انگریزوں کی طرح مسلمانوں کو بھی غیر ملکی فاتح سمجھتے ہیں، اور دونوں کے ناپاک اثر سے ملک کو آزاد کرانا چاہتے ہیں، اور مسلمان اس کے برعکس اس زعم میں کہ جب ایک دفعہ حکومت لی ہے تو دوبارہ بھی کی جا سکتی ہے، مسلم راج کے خواب دیکھتے ہیں، لیکن خود چونکہ اکثر صوبوں میں اقلیت میں ہیں، اور جاہل اور نادار ہیں، اس لئے بیرونی امداد پر نظر رکھتے ہیں کہ افغان یا ترک بلکہ فلسطین اور شام و مصر کے عرب ہندوستان میں مسلم راج قائم کریں گے۔ اور جب تک وہ نہیں آتے برطانیہ سے اپنے حقوق کا تحفظ کرانا چاہتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح ہندو فرقہ پرست غیر ملکی حملہ آوروں کے خوف کی وجہ سے جب تک ان میں پوری طاقت نہ آ جائے مکمل آزادی لینا نہیں چاہتے بلکہ برطانیہ سے تعلق باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

جس ملک میں مذہبی احساس قوی ہو اور رواداری مفقود ہو وہاں مذہب کی اس رقابت اور تعصب کا اثر سیاسی اور معاشی زندگی پر بھی پڑتا ہے۔ اور اقلیت کے محض تمدنی و مذہبی اور لسانی حقوق کا تحفظ کرنا کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کو سیاسی اور معاشی تحفظات کی بھی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے۔ ہندوستان میں آئے دن ہندو مسلم فساد ہوتے رہتے ہیں اور ایک ہی ملک کے دو رہنے والے جس بے رحمی اور درندگی کے ساتھ اپنے پڑوسیوں کا خون محض مذہب کے اختلاف کی وجہ سے بہاتے ہیں اور جس طرح بعد میں انصاف اور حب الوطنی کو بالائے طاق رکھ کر مذہبی جانب داریوں سے کام لیتے ہیں وہ ہر شخص کو معلوم ہے اس وقت تو

ایک بیرونی طاقت موجود ہے جو ملکی فریقین کو حدود سے متجاوز نہیں ہونے دیتی اور ان کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتی ہے لیکن جب فریقین میں سے خود ایک فریق کا عدالت کی کرسی پر قبضہ ہوگا اس وقت وہ کہاں تک اپنے مذہبی تعصب کو دبا سکے گا یہ مسئلہ ایسا ہی جس کے بارے میں گزشتہ تجربے سے کوئی امید افزا رہنمائی نہیں ہوتی۔ مسلمانوں کو ہندو حاکمانِ عدالت اور سرکاری عہدہ داروں، دفتر کے محرروں بلکہ ڈاکخانہ اور ریلوے کے ملازموں، اخباروں اور رہنماؤں سے یہ شکایت رہتی ہے کہ جب کبھی ہندو مسلم سوال پیدا ہوتا ہے، وہ فرقہ پروری سے کام لیتے ہیں اور مسلمانوں کو ملزم ثابت کرنے اور انھیں نقصان پہونچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ پھر ملک میں ایسی انجمنیں بھی موجود ہیں اور اُن کا اثر تمام ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے اور ان کے رکن ملک کے نہایت معزز اور با اقتدار تعلیم یافتہ اور دولتمند لوگ ہیں جو علی الاعلان اپنا مقصد یہ بیان کرتی ہیں کہ مسلمانوں کا نام و نشان ہندوستان سے مٹا دیا جائے۔ مہا سبھا کی تحریک موجود ہے۔ ہندی کی تحریک جاری ہے۔ خود کانگریس میں فرقہ پرست ہندو موجود ہیں۔ ایسی حالت میں مسلمانوں کو مستقبل کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہے اور وہ اپنے شہری حقوق کے تحفظ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اور ضمانت چاہتے ہیں۔

محض لوگوں کے چیخ چیخ کر یہ کہنے سے کہ مذہب کی اہمیت کا زمانہ ختم ہو گیا اس بات کا یقین نہیں کیا جا سکتا کیونکہ عملاً اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ روزمرہ کی عملی زندگی کے فیصلے بے سر و پا اور خیالی باتوں سے نہیں ہوتے۔ لوگوں کو ان سے تسلی اور تسکین نہیں ہو سکتی آپ کا یہ کہنا کہ صرف روٹی کا سوال اہم ہونا چاہئے کافی نہیں ہے کیونکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ لوگ پیٹ سے زیادہ اہم مذہبی باتوں کو سمجھتے ہیں اور اس کے لئے اپنا جان و مال ہر وقت نثار کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ مسجدوں، مندروں، دریاؤں کے گھاٹوں، یاتراؤں اور اشنان کے میلوں میں کروڑوں آدمی روز مذہبی عقیدت کے ساتھ جاتے آتے ہیں۔ زندگی کی چھوٹی سی چھوٹی بات پر مذہب کا اثر نمایاں ہے۔ انتخابات میں مذہب کا اثر نمایاں ہے۔ انتخابات میں مذہب کے نام پر جو امیدوار کھڑے کئے گئے وہ کامیاب ہوئے اور سیاسی و معاشی پروگرام پیش کرنے والے امیدوار ناکام رہے اس لئے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مذہب کا زمانہ ختم ہو گیا۔ حقایق کو سامنے رکھ کر معاملات کا فیصلہ کیجئے محض خیال پرستی اور مستقبل کے امکانات پر لوگوں کو اپنے جائز حقوق قربان کرنے کے لئے آمادہ نہ کیجئے کیونکہ اگر آپ ایسا کریں گے تو لوگ یہ سمجھیں گے کہ آپ دوستی کے پردے میں دشمنی کر رہے ہیں۔

غرض کہ مسٹر جناح اور اُن کے طرفداروں، اور پنڈت جواہر لال اور کانگریسیوں کی طرف سے اس قسم کے مباحثے کا ایک سلسلہ لامتناہی جاری ہے۔ میں نے مسئلے کے پس منظر کو واضح کرنے کے لئے ذرا تفصیل کے ساتھ فریقین کی آراء اور افکار کو بیان کیا ہے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ مختصر الفاظ میں اس مسئلے پر اپنی رائے کا بھی اظہار کر دوں

میں مسئلے کی باریکیوں اور پیچیدگیوں میں الجھنا نہیں چاہتا نہ غیر متعلق بحثوں میں پڑنا چاہتا ہوں میں عملی پہلو سے مسئلے کو دیکھنا چاہتا ہوں۔ سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے۔ جب ہر چہار طرف ہماہمی، زندگی اور حرکت کا دور دورہ ہو، مسلمان جمود کی حالت میں نہیں رہ سکتے۔ اگر وہ رہنا بھی چاہیں تو نئے حالات اور واقعات انھیں حرکت کے لئے مجبور کر رہے ہیں۔ انھیں ذاتی مدافعت اور تحفظ کے لئے حرکت کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ تعطل اور جمود کے معنی بربادی اور موت کے ہیں۔ ایسی حالت میں مسلمان تین کام

کر سکتے ہیں۔ یا تو جو قوتیں پرورش کر رہی ہیں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ متحدہ طور پر یا مختلف قوتوں کے ساتھ فرداً فرداً شامل ہو کر آگے بڑھیں۔ یا اپنے لئے ایک نئی راہ نکالیں اور دوسری قوتوں کو اپنے اندر جذب کر کے آگے بڑھیں، یا اپنی موجودہ جگہ پر ایک چٹان یا آہنی دیوار کی طرح مضبوطی کے ساتھ کھڑے رہیں اور تمام مخالف قوتوں کا تنِ تنہا مقابلہ کرتے رہیں کہ پھر ان کے اس طرح پڑے رہنے کو لوگ جمود اور تعطل نہیں کہیں گے بلکہ مدافعتی اقدام و حرکت سے تعبیر کریں گے۔ بہرحال یہ تین راہیں ہیں ––– تیسری راہ کو میں سب سے پہلے لیتا ہوں۔ کیونکہ اس کے متعلق مجھے سب سے کم کہنا ہے۔ اس راہ کو وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو اپنے موجودہ املاک اور مقبوضات کا تحفظ ضروری سمجھتے ہوں۔ سو موجودہ نظم اور انتظام میں مسلمانوں کو من حیث الجماعت کچھ ایسے امتیازی حقوق حاصل نہیں ہیں کہ جن کے پامال ہو جانے کا نئے انتظام میں اندیشہ ہو۔ چند زمیندار اور وہ مقروض، چند تاجر جن کی حالت کچھ مضبوط نہیں، اور چند حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار جو اپنی پوری تنخواہ مہینے کے پہلے ہفتے میں بازوں کی ادائیگی پر صرف کر دیتے ہیں اور نہیں جانتے کہ بقیہ بل کس طرح ادا کریں ––– یہ مسلمانوں کے طبقۂ امراء کی کل کائنات ہے۔ باقی سب جمہور ہیں ان کی حالت کو کوئی بھی نیا انتظام موجودہ حالت سے پست تر نہیں کر سکتا۔ ان کا سب سے زبردست مال و متاع ان کی وہ زنجیریں ہیں جو انھیں پابند کئے ہوئے ہیں۔ انھیں کو ان سے چھینا جا سکتا ہے۔ ان کے پاس دوسری اور کوئی چیز ضائع کرنے کے لئے نہیں اس لئے تبدیلی اور حرکت کا ان سے زیادہ کون خواہاں ہو سکتا ہے۔ ان کا قیام اور عدمِ حرکت کسی لالچ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ خاص کاہلی، کم ہمتی اور بزدلی کی وجہ سے ہے۔ کاہلی دور کیجئے جوش دلایئے یہ ضرور آگے بڑھیں گے۔

اس بات سے برطانوی مدبر اور سیاست داں بہت چراغ پا ہوں گے۔ سر آغا خاں کو بھی غالباً غصہ آئے گا کہ نصف صدی کی پیہم اور مسلسل کوشش کا یہ نتیجہ نکلا! بات دراصل یہ ہے کہ یا تو بیج شور زمین میں ڈالا گیا، یا بیج بونے والوں نے سڑا ہوا بیج بویا۔ بہرحال سبب جو کچھ بھی ہو نتیجہ یہی برآمد ہوا ہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج، آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس، اصلاح تمدن و معاشرت کی کانفرنس، ہر ضلع میں مسلم ہائی اسکول آل انڈیا مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی، تنظیم کانفرنس، تبلیغ کانفرنس، آل انڈیا مسلم کانفرنس۔ جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب، ملازمتوں میں نمایندگی کا تحفظ، مخصوص نامزدگیاں، وزارت میں تناسب سے زیادہ شرکت، سیکڑوں ہندو مسلم فسادات، کمیونل اوارڈ اور ہزاروں اور چھوٹی چھوٹی رعایتیں ––– سب کا ماحصل یہی ہے اور مسلمانوں کے لئے جیسے ۳۵ء میں غیر مطمئن یا مطمئن ہونے کا موقع تھا ایسا ہی ۳۷ء میں بھی ہے۔ ان کے لئے ان تمام مقویات میں سے کوئی بھی کارگر ثابت نہیں ہوئی۔ مسلمانوں کی قلب ماہیت ان چیزوں میں سے کسی سے نہ ہونا تھی نہ ہوئی۔ اپنی سخت جانی کی وجہ سے تو بیشک انھیں کنزرویٹو پارٹی میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کے پاس کنزرو کرنے یعنی محفوظ رکھنے کے لئے درحقیقت کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ ان کی اکثریت تو ہمیشہ کی انقلابی ہے، اور اب بھی جب کبھی موقع ملے گا انقلابی ہی بن سکے گی ورنہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے تو بیٹھی ہی ہے۔ اس لئے ان سے یہ توقع کرنا کہ یہ ہمیشہ اپنی موجودہ جگہ پر چٹان اور پہاڑ کی طرح کھڑے رہنا پسند کریں گے فضول ہے۔

اب رہ گئے دو باقی ماندہ راستے۔ ان میں سے دوسرے راستے یعنی اپنے لئے ایک نئی راہ نکالنے اور دوسری قوتوں کو اپنے اندر جذب کرنے کے لئے ایک عرصہ سے کوششیں جاری ہیں۔ سید جمال الدین افغانی نے اتحادِ اسلامی کی تحریک اٹھائی مولانا محمد علی مرحوم، مولانا ظفر علی خاں، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر انصاری، غرضکہ سنہ ۱۹۲۰ء کے تقریباً تمام ہی مسلمان لیڈروں نے خلافت اور اتحادِ اسلامی کی راہ کو مسلمانوں کے سامنے پیش کیا۔ مسلمان عوام نے نہایت گرم جوشی کے ساتھ ان تحریکوں کا خیر مقدم کیا۔ اور اپنی بساط کے مطابق ہر قسم کی جانی اور مالی قربانیاں ان کے لئے کیں۔ ترکی کو میڈیکل مشن بھیجے۔ خلافت کی تحریک میں شورش و ہنگامہ برپا کرکے انگریزوں کو پریشان کیا۔ ملک سے ہجرت کی۔ موپلاؤں کی بغاوت ہوئی غرضکہ خوب جوش و خروش دکھایا گیا لیکن ہندوستان کی سیاست میں کس طرح حصہ لیا جائے اور اپنے ہم وطنوں کے ساتھ کس قسم کے تعلقات کو روا رکھا جائے۔ اس کا تعین نہ ہوسکا۔ خلافت کے مسئلے پر ضخیم کتابیں لکھی گئیں۔ اخباروں کے کالم، رسالوں کے صفحات اور لوگوں کے دماغ اس لٹریچر سے معمور کردیئے گئے لیکن برادرانِ وطن جس چیز کے لئے شورش کر رہے تھے یعنی سوراج اس سے عامۃ المسلمین کو واقف کرنے اور دلچسپی پیدا کرانے کی زحمت بہت کم لوگوں نے گوارا کی۔ اسی لئے ہندوستانی سیاست میں مسلمانوں کی جو پوزیشن ہونی چاہئے وہ کسی پر پوری طرح واضح نہ ہوسکی۔ سنہ ۱۹۱۹ء کے ریفارم ایکٹ پر ملک میں عمل درآمد شروع ہوچکا تھا۔ ہندوؤں کی تحریک خالص سیاسی آزادی کی تحریک تھی۔ لیکن ہماری تحریک قیامِ خلافت اور آزادی جزیرۃ العرب کے لئے تھی۔ گویا تقسیمِ عمل یہ کی گئی تھی کہ سوراج ہندو لے لیں اور ہمیں ترکی کا خلیفہ مل جائے اور ہمارے مقاماتِ مقدسہ عربوں کے ہاتھوں میں رہیں۔ یہ ہوجائے تو پھر مسلمان مطمئن ہیں اور انھیں کچھ اور نہیں چاہئے۔ شاعر نے اس شعر میں ؎

از صحنِ خانہ تا بہ لبِ بام از آنِ من
از سقفِ خانہ تا بہ ثریا از آنِ تو

جب حصہ تقسیم کیا تھا تو خاکساری سے کام لیتے ہوئے اپنے لئے صرف گھریلو چیزیں رکھی تھیں اور پوری فیاضی کے ساتھ باقی تمام چیزوں کو اپنے شریک کے حوالے کردیا تھا۔ ہم نے اس کے بالکل برعکس کیا ہم نے آسمان کی سب چیزیں تو خود لے لیں اور زمین کی چیزوں کو اپنے برادرانِ وطن کے لئے چھوڑ دیا ؎

آفریں باد بریں ہمتِ مردانۂ ما!

آج کل بھی مسلمانوں میں شورشیں ہوتی ہیں تو مسجد شہید گنج کے لئے جلسے کئے جاتے ہیں تو قادیانیوں کے خلاف اور مدحِ صحابہ کی تائید میں۔ پھر یہ ہنگامے بھی وقتی اور موسمی ہوتے ہیں۔ پھلجھری کی طرح کچھ دیر بہار دکھا کر ختم ہوجاتے ہیں اور اپنا کوئی نشان باقی نہیں چھوڑ جاتے۔ کوئی واضح سیاسی نصب العین متعین ہونے نہیں پاتا، کوئی منظم مستقل اور مضبوط جماعت یا ادارہ نہیں بنتا۔ مسلمانوں کے افراد جیسے پہلے منتشر تھے ویسے ہی بعد میں بھی رہتے ہیں۔ اور ان تحریکات کے ردِعمل سے لوگوں میں ایک مایوس کن بے حسی لاپروائی اور غیر ذمہ داری پیدا ہوجاتی ہے۔

اسوقت سے دسے کہ مسلمانوں کا اگر کوئی واقعی سیاسی ادارہ ہے تو وہ مسلم لیگ ہے لیکن اس کی تنظیم جس قدر ناقص، اس کی لیڈرشپ جس قدر بودی اور بیچپسی، اس کا نصب العین جس قدر کمزور اس کے عناصر جس قدر غیر ہم آہنگ، اس کی کیفیت اور حلقۂ اثر جس قدر محدود اور غیر یقینی، اس کی آواز جس قدر کمزور اور اس کی جد وجہد جس قدر بے اثر ہے وہ شاید آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے لئے بھی باعث شرم ہوگی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان دوسری قوتوں کو اپنے اندر جذب کرنا تو کجا خود اپنے عناصر کو باہم متحد نہیں رکھ سکتے۔ اس لئے ایک طاقتور قوت بن کر اپنے واسطے ایک الگ سیاسی راہ نکالنے سے بالکل قاصر ہیں۔ یہ بات تلخ ہے، ناگوار معلوم ہوتی ہے لیکن ہے بہرحال حقیقت۔ اس وقت ضرورت حقیقتوں کو سامنے رکھنے کی ہے۔ ہم نے خیال پرستیوں میں بہت زمانہ گزار دیا۔ اب بھی موقع ہے کہ سنبھل جائیں اور بے نتیجہ کاموں میں اپنی قوتوں کو ضایع کریں۔

اس راہ سے بھی مایوس ہونے کے بعد اب تیسری راہ یہ رہ جاتی ہے کہ ملک میں جو قوتیں ترقی پا رہی ہیں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ متحدہ طور پر یا مختلف قوتوں کے ساتھ فرداً فرداً شرکت کی جائے۔ یہ ظاہر ہے کہ سیاسی فرقہ بندیوں کا جو موجودہ انداز ہے اس کے پیش نظر مسلمان من حیث الملت کسی ایک سیاسی جماعت کے ساتھ شرکت نہیں کر سکتے۔ ان میں سے جو سوشلسٹ خیال کے ہیں وہ سوشلسٹ کے ساتھ ملیں گے اور جو کنزرویٹو یا برطانیہ پرست ہیں وہ کنزرویٹو جماعت اور برطانیہ کے شریک ہوں گے۔ یہ ناگزیر ہے۔ موجودہ صورت حالات میں اس رجحان کو کوئی قوت نہیں بدل سکتی۔ سیاسی معاملات میں مسلمانوں میں افتراق اور انتشار ضرور ہوگا، چنانچہ یہ نہایت تیزی سے شروع بھی ہو گیا ہے۔ مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ انفرادی حیثیت سے کانگریس میں شرکت کر رہا ہے اور یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ لیکن اس کا لازمی نتیجہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ تمدنی اور مذہبی معاملات میں بھی اگر ان کو سیاست سے علحدہ رکھا جائے یہی انتشار ظاہر ہو۔ سیاسی حیثیت سے مختلف الخیال مسلمان مذہبی، تمدنی اور لسانی حقوق کے تحفظ کے لئے باہم مشترک ہو سکتے ہیں اور اگر خالص تمدنی اور مذہبی اداروں کو غیر سیاسی اصولوں پر چلایا جائے تو یہ چل بھی سکتے ہیں۔ چنانچہ اس قسم کے کچھ ادارے مسلمانوں میں موجود ہیں جن کے ساتھ سب کو ہمدردی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ اگر مسلمان سنجیدگی سے اس بات کی خواہش کریں تو ملک کے ہر صوبے ضلع اور دیہات میں اس قسم کے اور بہت سے اداروں کی گنجایش نکل سکتی ہے اور ان کی موجودگی میں مسلمانوں کے تمدن مذہب اور زبان کی پوری حفاظت ہو سکتی ہے۔

اب رہا اس بات کا اندیشہ کہ چونکہ ہندو اکثریت میں ہیں اور چونکہ ہندو مسلمانوں کے تعلقات ایک عرصے سے نہایت ناخوشگوار چلے آ رہے ہیں اس لئے ہندوؤں کو حکومت کا اقتدار ملنے کے بعد اس بات کا پورا موقع مل جائے گا کہ مسلمانوں کے مذہب، تمدن اور زبان کو فنا کر دیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں جہاں وہ اکثریت میں ہیں اور جب تک ڈیماکریسی کا کام اکثریت کے فیصلے سے ہوتا ہے وہ موقع تو انھیں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی جماعت بندی کے بعد بھی ایسا ہی حاصل رہے گا، جیسا کہ ان کی جداگانہ سیاسی جماعت بندی نہ ہونے کی حالت میں ہوگا۔ کیونکہ مسلمانوں کی تعداد بہرحال جداگانہ جماعت بندی کے بعد بھی اتنی ہی رہے گی جتنی پہلے تھی۔

رہا سوال مناسب احتجاج کا تو وہ جداگانہ تمدنی تنظیم کے ذریعے بھی اتنے ہی شد و مد کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جتنا جداگانہ سیاسی جماعت بندی کے ذریعے۔ بلکہ میرے خیال میں تمدنی تنظیم کا اثر زیادہ وسیع اور اس میں سیاسی پیچیدگیوں کے نہ ہونے کی وجہ سے غلط فہمی کا امکان نسبتاً کم، اور وسیع المشرب ہندوؤں کی ہمدردی حاصل کرنے کا امکان نسبتاً زیادہ ہوگا جب مسلمانوں کے دوسرے مذہب والوں سے سیاسی تعلقات خوش گوار ہوں گے تو وہ تمدنی اور مذہبی معاملات میں بھی اُن سے تعلقات بگاڑنا نہ چاہیں گے۔ اور رواداری سے کام کریں گے۔ چنانچہ جن جن غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعتوں میں مسلمان شامل ہیں اور اپنا کام وہاں خلوص اور دیانت سے انجام دیتے ہیں ان میں ان کے جذبات کا پورا احترام کیا جاتا ہے تعصب کی جتنی مثالیں پیش کی جاتی ہیں وہ ان ہی جگھوں میں زیادہ پائی جاتی ہیں جہاں سرکار برطانیہ کا اقتدار غالب ہے۔ قومی حلقوں میں یہ وبا بہت کم ہے اور جتنی زیادہ تعداد میں مسلمان ان میں شرکت کریں گے اور ان کی آواز وہاں اہمیت حاصل کرتی جائے گی، اتنی ہی ان کی پاسداری زیادہ کی جائے گی۔ چنانچہ اُردو ہندی کے مسائل پر مہاتما گاندھی کے تازہ ترین بیانات اُن کے پچھلے بیانوں کے مقابلہ میں زیادہ رواداری پر مبنی معلوم ہوتے ہیں اسی قسم کی اور صدہا مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

نتیجہ اس تمام بحث کا یہ ہے کہ مسلمانوں کو سیاسی اور معاشی اغراض کے لئے جداگانہ جماعت بندی نہیں کرنا چاہئے البتہ مذہبی اور تمدنی اغراض کے لئے اپنی تنظیم ضرور کرنا چاہیے۔ (جامعہ)

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے — یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائے گی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔
قیمت فی کاپی دو روپیہ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملیگا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اٹھا سکیں گے
مینیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

معصیت اور مذہب و عقل

(جناب غلام محمد خانصاحب مچھرالہ)

آپ کا رسالہ نگار یہاں باقاعدہ آتا ہے اور نہایت شوق سے اور پوری توجہ سے اس کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ ناظرین کے دل میں یہاں یہ سوال بار بار پیدا ہوتا ہے کہ خفیہ بدیوں سے انسان کیسے بچ سکتا ہے اگر بہشت کی طمع اور دوزخ کا خوف نہ ہو؟

شیر شتر پینے والوں اور سوسمار کھانے والوں کو جب خدائی بہشت اور دوزخ پر ایمان پیدا ہو گیا تو پھر انھوں نے خلوت اور تنہائی کی بدیوں اور پوشیدہ بدیوں کے ارتکاب کا خیال تک بھی ترک کر دیا۔ آپ اس بارہ میں بذریعہ نگار روشنی ڈالیں .... خدا کی ہستی کے اقرار کے بغیر خفیہ اور تنہائی کے حالات میں قلب پر حکومت کرنے والی دوسری کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ مجرد عقل تو بعض حالات میں خونریزی قتل جھوٹ میں کامیابی دیکھ کر ناجائز فعل کر لینے سے نہیں روک سکتی اس بارہ میں مہربانی کر کے بذریعہ نگار اپنے خیالات عالیہ سے بہت جلد مستفید فرما دیں۔ شیطان ابلیس ارواح خبیثہ کی ہستی کو قرآن کریم نے تسلیم کیا ہے اور ارواح طیبہ کو بھی۔ کیا قرآن کریم کی تعلیم نہیں کہ جن آگ سے پیدا ہوئے ہیں اور پوشیدہ ہیں اور انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے اور دکھائی دینے والا ہے۔ آپ کا علم اس بارہ میں کیا ہے؟ قربانی کو آسمان سے آگ اتر کر کھا جاتی تھی کیا یہ قرآن شریف نے صحیح تسلیم نہیں کیا، کیا یہ سب جاہلیت کے زمانہ کے مسلمات ہیں؟

(نگار) آپ کا استفسار متعدد مباحث چاہتا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اصل مقصود آپ کا یہ ظاہر کرنا ہے کہ پوشیدہ گناہوں سے احتراز کرنے کے لئے بہشت و دوزخ اور وجود باری کا عقیدہ ضروری ہے، اور اس کے ثبوت میں آپ نے ابتدائے اسلام کے عربوں کو پیش کیا ہے ۔۔ مجھے اس کے جواب میں آپ سے صرف یہ پوچھنا ہے کہ کیا ان مذاہب وا قوام میں (مثلاً

اسلام و پیروانِ اسلام ہی کو لے لیجئے) جو آپ کے نقطۂ نظر سے وجود باری کے بھی قایل تھے اور مرنے کے بعد فردوس و جہنم سے واسطہ پڑنے کو بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ معصیت کرنے والے نہ پائے جاتے تھے، کیا وہ سب معصوم تھے۔ آپ خیال کی معصیت کو کہتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسلمان ہونے کے بعد، وجود باری پر یقین رکھنے اور بہشت و دوزخ کے قایل ہونے کے باوصف وہ علانیہ معصیت سے بھی باز نہ آتے تھے، پوشیدہ گناہوں کا کیا ذکر ہے۔ خیر اس عہد کو چھوڑئیے خود رسول اللہ اور عہد خلفاء راشدین کو لے لیجئے اور تاریخ اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اسلام لانے کے بعد مسلمانوں نے شراب بھی پی، زنا بھی کیا، قتل و غارتگری بھی کی۔ چوری سے بھی باز نہ آئے اور مکر و فریب سے بھی ضرورت کے وقت کام لیا۔ الغرض وہ کونسی ایسی معصیت ہے جس کا ارتکاب وجود باری و اعتقاد بہشت و دوزخ کے بعد بھی انسان نے نہیں کیا اور کیا آپ کو معلوم نہیں کہ خود خلیفۂ ثانی نے اپنے بیٹے پر حد جاری کی۔

مجھے حیرت ہے کہ آپ نے بالکل خلاف حقیقت یہ لکھنے کی جرأت کیونکر کی کہ "شیر شتر پینے والوں اور سوسمار کھانے والوں کو جب خدائی بہشت و دوزخ پر ایمان پیدا ہوگیا تو پھر انھوں نے خلوت و تنہائی کی بدیوں کے ارتکاب کا خیال تک ترک کردیا، ان شیر شتر پینے والوں اور سوسمار کھانے والوں نے تو وہ گناہ کئے ہیں کہ باید و شاید۔

آپ کو معلوم ہے کہ ہر مذہب اپنے ساتھ ایک شریعت لاتا ہے، یعنی دینی عقاید کے ساتھ ساتھ وہ ایک دنیاوی قانون بھی بناتا ہے جس کی مدد سے سوسائٹی کا نظام قایم رکھا جاتا ہے۔ اگر آپ کے خیال کے مطابق محض مذہبی عقاید گناہ سے باز رکھنے کے لئے کافی ہوں تو قانون و شریعت کی ضرورت باقی نہ رہے درانحالیکہ شریعت کا نفاذ و اجراء ہمیشہ ضروری خیال کیا گیا۔ کیا اسلام سے آپ ان حدودِ شریعت کو علحدہ کرسکتے ہیں جن کی صراحت کلام مجید میں پائی جاتی ہے۔

اس لئے اب سوال صرف یہ باقی رہجاتا ہے کہ آیا "مجردِ عقل" معصیت سے باز رکھنے میں کامیاب ہوسکتی ہے یا نہیں مذہب کا تجربہ تو بہت کافی ہوچکا ہے، اور وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا اس لئے اب سوائے اسکے کہ ہم "کارگاہِ عقل" سے مدد چاہیں اور کیا چارۂ کار ہے۔

میں یہ کہنے کے لئے تو طیار نہیں کہ عقل کا استعمال یقیناً انسان کو معصیت سے باز رکھنے میں کامیاب ہوسکتا ہے، لیکن یہ ضرور عرض کروں گا کہ اگر عقل سے کام لیا جائے تو وہ بہ نسبت مذہب کے زیادہ اس میں کامیاب ہوسکتی ہے۔

آپ غالباً گناہ کی حقیقت سے ناواقف نہ ہوں گے، یعنی آپ یہ ضرور جانتے ہوں گے کہ ایک فعل کو معصیت قرار دینے کا کیا سبب ہے۔ آپ کوئی فعل کیجئے اس کا اثر بواسطہ یا بلا واسطہ ضرور سوسائٹی کے نظام پر پڑے گا اور یہی وہ تجربہ تھا جسکی بناء پر عہد قدیم میں اچھے اور برے افعال کے درمیان خط فاصل کھینچا گیا۔ انسان کے گناہ کا علم کسی الہام کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوا ہے بلکہ خود حیاتِ دنیاوی کے تجربات نے اس کو بتایا ہے کہ یہ فعل برا ہے اور وہ اچھا۔

پھر جب انسان کو اول اول اس کی عقل یا اس کے تجربہ نے یہ بتایا ہوگا کہ چوری کرنا برا ہے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ

جس فعل کو خود اس نے بُرا قرار دیا تھا، اس کے ارتکاب کے وقت اس کے دل نے ملامت نہ کی ہوگی اور کیا قلب و ضمیر کی بار بار ملامت نے اس کو اس حرکت سے متنفر نہ کر دیا ہوگا۔

فرض کیجئے آپ ایک شراب خوار سے کہتے ہیں کہ "دیکھو شراب نہ پیو، ورنہ خدا برہم ہو جائے گا اور تم کو جہنم میں پھینک دیگا" اب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ واقعی خدا اور اس کے جہنم کا قایل تھا یا نہیں تھا، اگر تھا تو یہ عقیدہ اسے شراب خواری سے باز نہ رکھ سکا، لیکن اگر نہیں تھا تو بھی خدا و جہنم پر ایمان لانے کے بعد اس کا مئے خواری ترک کر دینا ضروری نہیں جبکہ بالکل یہی عقیدہ رکھنے والوں میں کبھی پوری طرح اس کا انسداد نہ ہو سکا۔ اس کے مقابلہ میں دوسری صورت استمداد عقل کی اختیار کیجئے یعنی ایک شراب خوار کو بتائیے کہ اس کی یہ مذموم عادت خود اس کی صحت کے لئے بہت مضر ہے اور وہ اس کا عادی ہو کر اپنے قواے عمل کو برباد کر رہا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ اس نصیحت سے متاثر ہو کر یقیناً ترکِ میخواری پر آمادہ ہو جائے گا، لیکن وہ اس فعل کی قباحت کو ضرور تسلیم کرنے لگیگا، اور اس طرح ممکن ہے کسی وقت وہ اس سے باز آجائے۔

گناہ دوسرا نام ہے ترکِ فرایض کا اور ایک فرض کسی شخص پر اسی وقت عاید ہوتا ہے جب اس سے کوئی مفید نتیجہ مترتب ہو اس لئے ایک شخص کا کسی طمع یا خوف کی مدد سے اداے فرض کی طرف متوجہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اسے احساسِ فرض نہیں، لیکن اگر وہ بغیر خیالِ مزد و اندیشۂ تعزیر اپنے فرض کو ادا کرتا ہے تو بیشک یہ سمجھا جائے گا کہ احساسِ فرض شناسی اس میں موجود ہے۔

دوزخ کا خوف یا بہشت کی لالچ دلا کر کسی کو اچھے کام کی طرف راغب کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے ناسمجھ بچے کو مٹھائی کی لالچ یا مار کے خوف سے پڑھنے کی طرف مایل کرنا اس لئے مذہب کا انسان سے یہ مطالبہ کہ وہ بہشت و دوزخ کا یقین کرے، گویا اس کو حد درجہ احمق و بے وقوف قرار دینا ہے اور اگر وہ اس پر عمل کرے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ واقعی ایسا ہی گدھا ہے۔

اعمالِ انسانی کے مختلف مدارج ہیں، اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ کوئی کام صرف تعمیلِ حکم کی حیثیت سے کرے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ بلا خیالِ احتساب فرض کو محض فرض سمجھ کر انجام دے اس لئے اگر مذہب کسی شخص کو اچھے کام کی طرف مایل کر بھی سکتا ہے تو پہلے اس کے غلامی و محکومی کی اسپرٹ پیدا کر دیتا ہے برخلاف اس کے عقل کی رہبری و ہدایت آزادیٔ ضمیر و حریتِ فکر و راے پر قایم ہوتی ہے اور ان دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

یہاں تک تو صرف منطقی بحث تھی اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کچھ قیل و قال کر سکیں، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ امریکہ میں جو جدید نقشے ارتکابِ جرائم کے مرتب کئے گئے ہیں ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ۹۰ فی صدی مجرم وہی ہیں جو کسی نہ کسی مذہب کے پابند ہیں اور ملحدین میں ارتکابِ جرائم کا اوسط دس فی صدی بھی نہیں ہے۔ کیا اس سے زیادہ کوئی ثبوت اور آپ کو درکار ہے۔

آپ اس کے جواب میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ امریکہ والے اسلام کے پابند نہیں ہیں اور آپ ذکر کر رہے ہیں اسلام کا کیونکہ جس حد تک وجود باری اور بہشت و دوزخ کے عقیدہ کا تعلق ہے وہ بالکل آپ ہی کے ہم آہنگ ہیں اور مرنے کے بعد عذاب وثواب کی حقیقت کو بالکل آپ ہی کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔

شیطان و ابلیس کے متعلق حال ہی میں ایک مقالہ پیش کر چکا ہوں، جنات پر بھی کافی لکھا جا چکا ہے اور ان کو کوئی علحدہ ناری یا نوری مخلوق تسلیم کرنا علم وعقل کی رسوائی سے زیادہ نہیں۔

قربانی وغیرہ کے عقاید انسان کے عہد وحشت کی یادگار ہیں "اسفار موسیٰ" والا مضمون جو مسلسل کئی ماہ سے نکل رہا ہے اسے بہ غور پڑھئے اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں میں بہت سی روایات وہی رائج ہیں جو اسرائیلیات کے تحت ہیں اور جن کی صداقت سخت مشتبہ ہے۔

سمن بغرض قرار داد امور تنقیح طلب

مقدمہ نمبر ابتدائی $\frac{۹۳}{۱۹۱۱}$ سنہ ۱۹۳۷ء

بعدالت جناب حفیظ الکبیر خاں صاحب بہادر آنریری منصف لکھنؤ مقام لکھنؤ

چندی پرشاد عمر تخمیناً ۵۰ سال ولد بدے رام قوم برہمن ساکن سعادت نگر عرف سورجپور پرگنہ مہونہ تحصیل ملیح آباد ضلع لکھنؤ۔ مدعی

بنام

بیّی وغیرہ ــــــــــــــــــــ مدعا علیہ

بنام بیّی عمر تخمیناً ۴۰ سال ولد پراگرین قوم برہمن ساکن سعادت نگر عرف سورجپور پرگنہ مہونہ تحصیل ملیح آباد ضلع لکھنؤ

واضح ہو کہ مدعی نے تمہارے نام ایک نالش بابت ما عیسہ کے دائر کی ہے لہذا تم کو حکم ہوتا ہے کہ تم بتاریخ سولہ ۱۶ ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۳۷ء وقت ۱۰ بجے پر اصالتاً یا معرفت وکیل کے جو مقدمہ کے حال سے قرار واقعی واقف کیا گیا ہو اور جو کل امورات اہم متعلقہ مقدمہ کا جواب دے سکے یا جس کے ساتھ کوئی اور شخص ہو جو جواب ایسے سوالات کا دے سکے حاضر ہو اور جوابدہی دعویٰ مدعی مذکور کی کرو اور تم کو ہدایت کی جاتی ہے کہ جملہ دستاویزات کو جن پر تم بتائید اپنی جوابدہی کے استدلال کرنا چاہتے ہو پیش کرو۔

مطلع رہو کہ اگر بروز مذکور تم حاضر نہ ہوگے تو مقدمہ تمہاری غیر حاضری میں مسموع اور فیصل ہوگا۔

آج بتاریخ ۱۱ ماہ ستمبر سنہ ۱۹۳۷ء میرے دستخط اور مہر عدالت سے جاری کیا گیا۔

تنبیہ۔۔۔ اگر بیانات تحریری کی ضرورت ہو تو لکھنا چاہئے کہ تم کو (یا فلاں فریق کو یعنی جیسی کہ صورت ہو) حکم دیا جاتا ہے کہ بیان تحریری بتاریخ ۹ ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۳۷ء تک گزرانو۔

وقت حاضری بدفتر آنریری منصفی لکھنؤ ۱۰ بجے سے چار بجے تک

دُھواں

جنتیں خاک پہ جس رات اتر آئی تھیں
بدلیاں رحمتِ یزداں کی جہاں چھائی تھیں

عشرت و عیش کی جس جا کہ فراوانی تھی
جس جگہ جلوہ فگن روحِ جہاں بانی تھی

ہاں وہیں میرے دلِ زار نے یہ بھی دیکھا
ہاں میری چشمِ گنہگار نے یہ بھی دیکھا

خونِ دہقاں میں امارت کے سفینے تھے رواں
ہر طرف عدل کی جلتی ہوئی میت کا دھواں

مخدوم محی الدین ایم۔ اے

مشرق

جہل، فاقہ، بھیک، بیماری، نجاست کا مکاں
زندگانی، تازگی، عقل، فراست کا مساں

وہم زائیدہ خداؤں کا روائت کا غلام
پرورش پاتا رہا ہو جس میں صدیوں کا جذام

جھڑ چکے ہیں دست و بازو جسکے اُس مشرق کو دیکھ
کھیلتی ہے سانس سینے میں مریضِ دق کو دیکھ

ایک ننگی نعش بے گور و کفن ٹھٹھری ہوئی
مغربی چیلوں کا لقمہ خون میں لتھڑی ہوئی

ایک قبرستان جس میں ہوں نہ ہاں کچھ بھی نہیں
اِک بھٹکتی روح ہے جس کا مکاں کوئی نہیں

پیکرِ ماضی کا اک بے رنگ اور بے روح خول
ایک مرگِ بے قیامت ایک بے آواز ڈھول

اِک مسلسل رات جس کی صبح ہوتی ہی نہیں
خوابِ اصحابِ کہف کو پالنے والی زمیں

اس زمین موت پروردہ کو ڈھایا جائے گا
اِک نئی دنیا نیا آدم بنایا جائے گا

مخدوم محی الدین ایم۔ اے

موت کا گیت

عرش کی آڑ میں انسان بہت کھیل چکا
خون انسان سے حیوان بہت کھیل چکا
موربے جاں سے سلیمان بہت کھیل چکا
وقت ہے آؤ دو عالم کو دگرگوں کردیں
قلبِ گیتی میں تباہی کے شرارے بھردیں

ظلمتِ کفر کو ایمان نہیں کہتے ہیں
سگِ خوں خوار کو انسان نہیں کہتے ہیں
دشمنِ جاں کو نگہبان نہیں کہتے ہیں
جاگ اٹھنے کو ہے اب خوں کا تلاطم دیکھو
ملک الموت کے چہرہ کا تبسم دیکھو

جان لو قہر کا سیلاب کسے کہتے ہیں،
ناگہاں موت کا گرداب کسے کہتے ہیں
قبر کے پہلوؤں کی داب کسے کہتے ہیں
دورِ ناشاد کو اب شاد کیا جائے گا،
روحِ انسان کو آزاد کیا جائے گا،

نالۂ بے اثر اللہ کے بندوں کے لئے
صلۂ دار و رسن حق کے رسولوں کے لئے
قصرِ شداد کے دربند ہیں بھوکوں کے لئے
پھونک دوں قصر کو گرکُن کا تماشا ہے یہی،
زندگی چھین لو دنیا سے جو دنیا ہے یہی،

زلزلو آؤ دہکتے ہوئے لاؤ آؤ
بجلیو آؤ گرجدار گھٹاؤ آؤ
آندھیو آؤ جہنم کی ہواؤ آؤ
آؤ یہ کرۂ ناپاک بھسم کر ڈالیں
کاسۂ دہر کو معمورِ کرم کر ڈالیں

مخدوم محی الدین ایم-اے (عثمانیہ) حیدرآباد دکن

پُرسش

میں آج کتنا خوش ہوں، ذرا مجھ کو دیکھئے
ہوں بے نیازِ ارض و سما مجھ کو دیکھئے

دُنیا مری نگاہ میں اِک نغمہ زار ہے
اور زندگی طلسمِ نشاط و بہار ہے

حیران ہوں کہ میرے توہّم کدھر گئے
صد رنگ وسوسوں کے تلاطم کدھر گئے

غم کی گرفت سے مجھے آزاد کر دیا
مسرور کر دیا، مجھے دلشاد کر دیا

ٹھکرا کے چل رہا ہوں ہر اک شے کو راہ میں
ہے آج گردِ سلطنتِ جم نگاہ میں

گفتار اِک سرودِ طرب ہے، کہ نرم ہے
رفتار موجِ بحر کی مانند گرم ہے

ہوں بلبلے شراب کے جیسے ایاغ میں
یوں کھل رہے ہیں پھول سے پیہم دماغ میں

موسیقیوں کا لوچ ہے نبضِ خیال میں
دل وجد میں ہے اور طبیعت اُبال میں

سنجیدہ و خموش سا گو جا رہا ہوں میں
محسوس ہو رہا ہے کہ گا رہا ہوں میں

واللہ! خوش نصیب ہے انسان کس قدر
ارزاں ہے انبساط کا سامان کس قدر

ملنے لگا ہے کوئی بڑے التفات سے
بس! عرش پر مزاجِ معلّٰی ہے رات سے

عدم

عشق اور فرض

عشق کا نقش مٹا دے دلِ رنجور سے اب
یہ مشقت نہ اٹھے گی ترے مزدور سے اب

زندگی خود ہی بڑا بوجھ ہے، غم اور نہ دے
مجھکو رہ رہ کے محبت کی قسم اور نہ دے

تلخ اور ٹھوس حقایق کے مقامات کو دیکھ!
میرے دشوار مراحل، مرے دن رات کو دیکھ

کتنے سنگین فرایض کی نظر ہے مجھ پر
کتنے تیر دل سے ہیں دو چار مرے قلب و جگر

زندگی جنگ کا میدان ہے، گلزار نہیں،
برق کی کوندے ہے نغمات کی جھنکار نہیں

عشق اک کھیل ہے ہنستے ہوئے انسانوں کا
میری گردن پہ ابھی دانت ہے طوفانوں کا

مجھکو دے اذن کہ میں موت پہ اک وار کروں
اپنی تقدیر کے سورج سے ذرا پیار کروں

میری جرأت، مری ہمت، مری آواز کو دیکھ
اور مرے گرم خیالات کی پرواز کو دیکھ

مجھ کو بگڑے ہوئے حالات پہ چھا لینے دے
عشق کے موسمِ جاں بخش کو آلینے دے

رقص جب تیرے اشارے پہ کریں ماہ و نجوم
اور ترے پاؤں پہ ہو عشق کے سجدوں کا ہجوم

وہ صدا آئی، بلایا مجھے، جاتا ہوں میں،
بس، مری جان!، ابھی لوٹ کے آتا ہوں میں

عدم

ہم آہنگی

دیکھ کر تجھ کو میں مخمور سا ہو جاتا ہوں
اور احساس سے مغرور سا ہو جاتا ہوں

کہ ترے کوچے سے جس وقت گزرتا ہوں میں
اور نظر تیری طرف شوق سے کرتا ہوں میں

تو ترے رخ سے مسرت سی ٹپک پڑتی ہے
جھوم کر ایک کلی جیسے مہک پڑتی ہے

جس طرح دوست ہیں دیرینہ شناسا ہیں ہم
(آہ! کس چیز کے مرہونِ تقاضا ہیں ہم)

تو شناسا تو نہیں مجھ سے مگر بات ہے کیا،
یہ دل آویز و فسوں ساز کرامات ہے کیا

کہ مجھے دیکھ کے دل تیرا اچھل پڑتا ہے
آنکھ میں چشمۂ وحشت سا ابل پڑتا ہے

میں بھی واقف تو نہیں تجھ سے مگر آہ نہ پوچھ
دل میں ہے کتنا ترا درد، تری چاہ نہ پوچھ

تیرے کوچے میں تڑپتا ہوا آتا ہوں میں،
دل کی تسکیں یہاں افراط سے پاتا ہوں میں

ناشناسائی میں بھی کتنے ہم آواز ہیں ہم
ایک مرکز کی طرف مائلِ پرواز ہیں ہم

عدم

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

ترغیباتِ جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے۔) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعۂ استفسار و جواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۲ء تک کے استفسار و جواب شائع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی انسائکلوپیڈیا کی ہی۔ قیمت فی جلد تین روپیہ (سے۔) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایکروپیہ کم

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲؍)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:۔

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲۔ مادیین کا مذہب۔

۳۔ حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا [illegible] افسانہ حسن و عشق کی [illegible] کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲؍) کم

فراست الید

مولفۂ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

مذاکراتِ نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیائے تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عـ۲)

علاوہ محصول

کیا آپ طبیبی دواخانہ یونانی سے واقف نہیں؟

جس کی سوا سو سالہ کوششوں کے باعث سینکڑوں ادویات پبلک کیلئے اکسیر ثابت ہو چکی ہیں "



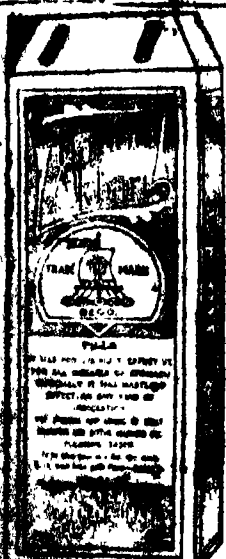
شاہی (رجسٹرڈ)

معدہ مقوی، دل و دماغ اور پھیپھڑوں کو قوت دیتی، ہاضمہ کو درست کرکے خون صالح پیدا کرتی دمہ، کھانسی کو مفید ہے۔ عورتوں کے امراض سیلان الرحم اور سیٹرلٹی کے لئے اکسیر ہے۔ قیمت فی شیشی دو روپیہ



ابیض (مرہم)

خارش کیلئے اکسیر، اگزیما، داد، گنج وغیرہ کو چند روزہ استعمال سے دفعہ کرتا ہے، خارش خشک تر کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو دو چار مرتبہ کے استعمال ہی سے جلن وغیرہ موقوف کرکے ٹھنڈک پہونچاتا ہے۔ قیمت فی شیشی چھ آنہ



حب اکبری

جملہ امراض معدہ کو دفع کرکے ہاضمہ کو قوت دیتی ہے۔ ریاح کے اخراج کیلئے اکسیر ہے، نفخ، سوہضمی وغیرہ کی دافع، ہمیشہ استعمال سے سینکڑوں امراض سے محفوظ رکھتی ہے، سفر وغیرہ میں ساتھ رکھنے کے قابل ہے۔ نمونہ مفت طلب کیجئے
قیمت فی شیشی پانچ آنہ

"برہانی پلس" (حب جدوار کیپرو اہر دار)

جملہ سرد امراض کے لئے

کھانسی، سردی، زکام، نزلہ، بچوں کی سرد بیماریاں، تان، دستوں کا جاری ہونا، سینہ کا درد وغیرہ امراض کیلئے اکسیر صفت ثابت ہو چکی ہیں۔ قیمت فی شیشی ایک روپیہ چار آنہ



سات سو مرکبات کی فہرست مفت طلب کریں	مذکورہ تمام ادویات بازار میں ہر مشہور تاجر کے یہاں مل سکتی ہیں دوا خریدتے وقت "ٹریڈ مارک" ضرور خیال میں رکھیں	سات سو مرکبات کی فہرست مفت طلب کریں
۲۶ محمد علی روڈ بمبئی نمبر ۳ ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳	با پتہ ذیل سے طلب فرمادیں **طبیبی دواخانہ یونانی**	چوک بازار اندور سٹی تار کا پتہ "شاہی" اندور

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

قیمت ۸ر

نرخنامہ اُجرت اشتہار

ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ ــ ۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھا صفحہ ــ ۵۰ "	۲۵ "	۱۳ "	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ ــ ۲۵ "	۱۳ "	۶ "	۴ روپیہ

اُردو شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۵ء کا نگار نمبر جس میں اردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بعہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعراء پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے مع انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس میں ساتھ صفحات، ڈیڑھ نگار کے لکھے ہوئے ہیں۔ حجم ۵۰۰ صفحات قیمت ۔ علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین مختلف زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عہ)
علاوہ محصول۔

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۱۹۳۳ء تک کے افسانے درج ہیں۔ زبان، قدرت بیان، اعلیٰ تخئیل اور پاکیزگی خیال کے جوہر تھا ہی کے علاوہ بعض اجتماعی و معاشی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ صحیفۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری اور سلاست بیان، شیفتگی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں مع تصویر حضرت نیاز عمدہ کاغذ پر مجلد شائع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے (عہ)
علاوہ محصول۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، اس کی تخئیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)
علاوہ محصول

نیاز فتحپوری کا ایک طویل اور مسلسل افسانہ

نغمۂ کارواں

آیندہ جنوری ۳۸ء سے شایع ہونا شروع ہوگا

اور

"تاریخ اسلامی ہند" اس کے علاوہ ہے۔

نگار

شمار ۵	فہرست مضامین نومبر ۱۹۳۷ء	جلد ۳۲

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

شمارہ ۵	نومبر	جلد ۳۲

ملاحظات

مسلم لیگ کا غوغائے بے ہنگام

وسط اکتوبر کا وہ ہفتہ جو مسلم لیگ کے جلسوں کے لئے وقف تھا ختم ہو چکا ہے اور اس کی کارروائیاں ملک کے تمام اخبارات و جرائد میں شایع ہو کر اہل ملک کے سامنے آ چکی ہیں اس لئے [illegible] تمام ہنگامے ختم ہو چکے ہیں اور تقریروں اور تجویزوں کا تمام لٹریچر سامنے آ چکا ہے ضرورت ہے کہ سکون کے ساتھ ہر شخص اپنی اپنی جگہ غور کرے کہ "مسلم لیگ" نے اپنے اس یادگار ہفتہ میں کیا نئی چیز پیش کی [illegible] کے لئے کونسی راہ اس نے متعین کی اور وہ [illegible] برکات ہیں جو صاحبدلان لیگ کے اس مقدس اجتماع کی وجہ سے مسلمانان ہند پر نازل ہونے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ لیگ کا یہ اجلاس کثرت شرکاء کے لحاظ سے غیر معمولی [illegible] سامعین کی کثرت کسی جلسہ کی کامیابی کی دلیل ہو سکتی ہے تو [illegible] لیگ کا اس [illegible] کامیاب [illegible] لیکن اگر کسی جلسہ کی کامیابی سے [illegible] اجتماعی روح [illegible] افسوس ہے کہ

لیگ کے جلسے مطلق کامیاب نہیں ہوئے۔ کیونکہ لیگ کی کارروائیوں کا تجزیہ کرنے پر صرف دو چیزیں آپ کو نظر آئیں گی۔ "نوحہ و ماتم اور سب و شتم"۔ ماتم اپنی خستہ حالیوں پر، گالیاں مخالف جماعت پر۔ اور ظاہر ہے کہ جس جلسہ میں انجمن استقبالیہ کے صدر راجہ صاحب محمود آباد ایسے لوگ ہوں، وہاں "واسلاما" "ہائے ہائے۔ وائے وائے" کے اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔ رہے مسٹر جینا سو ان کی اسلام دوستی تو اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب تحریک خلافت کے سلسلہ میں وہ کانوں پر ہاتھ رکھ کر مسلمانوں سے علیحدہ ہو گئے تھے اور غالباً یہ اسی کا اثر ہے کہ ایسا زبردست خوف ان پر طاری ہوا کہ مسلم لیگ کا نام سنکر ان کے جسم پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا

راجہ صاحب محمود آباد نے اپنے استقبالیہ خطبہ میں یوں تو جو کچھ فرمایا ہے خوب ہے، لیکن دو تین باتیں اس قدر عجیب و غریب کہی ہیں کہ ان کو سنکر اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ان کے "دست و بازو" کو نظر نہ لگ جائے۔ فرماتے ہیں:۔

"ہم نے اپنے برادران وطن کو بار بار یقین دلایا ہے کہ جنگ آزادی میں ہم ان کے دوش بدوش کھڑے ہونے کے لئے طیار ہیں"

اگر اس ہم میں راجہ صاحب کی ذات بھی شامل ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ یہ الفاظ ان کی زبان سے نکلے کیونکر۔ یہ راجہ صاحبان اور تعلقہ داران جو ایک ایک فرنگی کو اپنا "معبود" سمجھتے ہیں، جن کا سرمایہ دارانہ عیش و نشاط صرف برطانوی رحم و کرم پر منحصر ہے، اور جو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ملک کا آزاد ہونا ان کی ہلاکت کا مترادف ہے آزادی کا لفظ زبان سے نکالنے کا یقیناً کوئی حق نہیں رکھتے اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو اس کے معنے یہ ہیں کہ دنیا کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کیونکہ ان کا دل ان کی زبان کا ہم آہنگ نہیں اور ان کا مقصود اس سے صرف یہ ہے کہ کانگریس کی راہ میں حایل ہو کر وہ برطانوی ملوکیت کو تقویت پہونچائیں۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ اگر سال بھر تک گورنمنٹ کے ساتھ متعدد ڈنر کھانے کے بعد اتنا بھی حق نمک انھوں نے ادا نہ کیا تو آیندہ خوان نعمت سے ریزہ چینی کی کیا امید ان کی وابستہ ہو سکتی ہے۔

راجہ صاحب بالقابہ اسی دعوائے آزادی کی تکرار دوسری جگہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"آج یہاں کوئی ایسا مسلمان موجود نہیں ہے جو خیال اور عمل کی آزادی کا خواہاں نہ ہو اور جو آزاد ملک میں رہنے کا خواہشمند نہ ہو۔ جو لوگ ہم کو رجعت پسند کہتے ہیں ان کو یاد رکھنا چاہئے کہ وہ مسلمانوں سے خطاب کر رہے ہیں، جن کے مذہب نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور جس کے بغیر وہ صحیح معنے میں زندہ نہیں رہ سکتے"

جس جلسہ میں مسلمانوں کی موجودگی کا ذکر راجہ صاحب نے کیا ہے اس میں سب سے بڑی ہستیاں راجہ صاحب محمود آباد اور مسٹر جینا کی تھیں اور اس لئے اصولاً انھیں کو سب سے بڑا مسلمان کہنا چاہئے، سو اس باب میں ہمیں اس سے زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر اسلام محدود ہے برہنہ پا تعزیوں کے ساتھ صرف کربلا تک جانے کی حد تک یا

سال بھر میں صرف تین بار مسجد میں جاکر شرکت نماز کی حدتک توان دونوں کے بڑے مسلمان ہونے میں شک کرنا یقیناً کفر کے مترادف ہے، ورنہ یوں کس کو نہیں معلوم کہ زنجبار اور شریعت بل کے مسایل میں جناح نے کیا کیا اور اتحاد ملت کے لئے راجہ صاحب محمود آباد کیا کر رہے ہیں۔

راجہ صاحب نے نہایت پرزور الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ "اسلام نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور اسکے بغیر وہ صحیح معنے میں زندہ نہیں رہ سکتے"۔ لیکن آزادی کا کوئی مفہوم انھوں نے متعین نہیں کیا۔ تاہم قیاس یہی ہے کہ اس میں وہ جبیں سائیاں ضرور شامل ہوں گی جو آستانۂ برطانیہ کے حضور میں پیش کی جاتی ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کیوں کہتے۔

راجہ صاحب اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ اور عجیب و غریب انکشاف سے کام لیتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ:

> "مسلمانوں کی شرکت کے بغیر کوئی سیاسی جدوجہد مناسب اور کافی طور پر عمل میں نہیں آسکی۔ جب ہم قومی جنگ میں کود پڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومت خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی۔"

بجا ارشاد ہوا۔ سیاسیات ہند تو خیر بڑی چیز ہے، مسلمان رہنماؤں نے سیاسیات قومی میں بھی جس جدوجہد سے کام لیا ہے وہ یا تو حماقت پر مبنی رہی ہے یا خود غرضی پر۔ اس "فرقۂ زہاد" سے الا ماشاء اللہ کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں اٹھا جس نے صحیح معنے میں ایثار و خلوص سے کام لیا ہو اور اگر کوئی شخص ایسا نکلا بھی تو انجام کار وہ اپنا عقلی توازن ہاتھ سے کھو بیٹھا۔

راجہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب "مسلمان قومی جنگ میں کود پڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومت خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی"۔ "عملی سیاسیات" سے مراد اُن کی غالباً جدید کانسٹی ٹیوشن ہے، اور اس میں شک نہیں کہ جدید کانسٹی ٹیوشن جس پر ہندوستان کی کوئی جماعت مطمئن نہیں مسلمانوں ہی کی احمقانہ و بزدلانہ شرکت کا نتیجہ ہے اور اگر راجہ صاحب کو مسلمانوں کی یہی حرکت زیادہ محبوب نظر آتی ہے تو سوائے اسکے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

خجلت نگر کہ در حسنا تم نیافتند
جز روزۂ درست زصہبا کشودہ

اس میں شک نہیں کہ مسلم لیگ کے اس اجلاس کی کامیابی جس حدتک روپیہ صرف کرنے کا تعلق ہے، سرا سر راجہ صاحب کی ممنون احسان ہے اور جس حدتک اجتماع کا تعلق ہے، سرمایہ داروں، زمینداروں اور خان بہادروں کی مرہون منت ہے۔ لیکن اگر راجہ صاحب نے غریب کاشتکاروں سے حاصل کیا ہوا روپیہ ان امرا و مساکین پر

اس لئے صرف کیا ہے کہ وہ مسلمانوں میں کوئی قایدانہ حیثیت حاصل کرلیں تو ہمیں افسوس ہے کہ یہ سودا ناکام رہا کیونکہ اُن کے والد مرحوم کا زمانہ اب باقی نہیں رہا جب جسم میں صرف سوئی چبھوکر انسان مجاہد اعظم کا لقب حاصل کرسکتا تھا۔ اسوقت ضرورت سرفروشی کی ہے، اور یہ ہم جانتے ہیں کہ ان کا "سرِ عزیز" اس سے بہت زیادہ قیمتی ہے کہ سیاسیات ایسے معمولی کھیل میں اس کی بازی لگائی جائے۔

استقبالیہ کمیٹی کے خطبۂ صدارت کے بعد دوسرا اہم لٹریچر جو مسلم لیگ نے پیش کیا اور جس کی طرف تمام اسلامی ہند کے کان لگے ہوئے تھے وہ مسٹر جناح کا خطبہ تھا، لیکن آپ مجھ سے نہ پوچھئے خود پڑھئے اور فیصلہ کیجئے کہ مسلمانوں کے اس قاید اعظم نے کونسا معجزۂ عمل ایسا پیش کیا ہے جو ہماری تجدید حیات کا ضامن ہو۔ اور سوائے کانگریس کو گالیاں دینے کے "لب لعل شکرخا" سے اور کیا فرمایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسٹر جناح کا یہ خطبہ تعلیماتِ اسلامی کی صحیح تفسیر ہے۔ بیشک تفسیر ہے مگر صرف "تبت یدا" کی "لا تفسدوا فی الارض" سے اس میں کوئی بحث نہیں کی گئی۔

خیال کیا، یقین تھا کہ مسٹر جناح کا یہ خطبہ ہماری قومی زندگی کو سنوارنے کے لئے کوئی خاص لائحۂ عمل پیش کریگا، ہماری اقتصادی دشواریوں کا کوئی حل بتائے گا، ہمارے افتراق کو دور کرکے کسی خاص مرکز عمل کی طرف رہنمائی کریگا اگر کانگرس واقعی مردود و مبغوض چیز ہے تو اس سے بلند تر کوئی اور نصب العین ہمارے لئے متعین کرے گا لیکن کسقدر حیرتناک امر ہے کہ پورے خطبۂ صدارت میں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نظر نہیں آیا جو کانوں سے گزر کر دل تک پہونچتا۔ وہی معمولی آدمیوں کی سی معمولی باتیں، وہی بہت کچھ کہکر کچھ نہ کرنے والوں کی سی لفاظیاں، وہی وقتی جوش سے فایدہ اُٹھاکر عارضی ہنگامہ پیدا کرنے والی ترکیبیں اور وہی سب کچھ جو خلوص و صداقت سے معرا باتوں میں ہوتا ہے مسٹر جناح کے خطبۂ صدارت میں بھی تھا۔

ایک طرف "توحید کی امانت" کا بھی ذکر تھا، تیغوں کے سایہ میں پلکر جوان ہونے کا بھی دعوی تھا، اور دوسری طرف "مجاہدین بدر و اُحد" کی اس دلیر نسل کی زبان پر یہ بھی تھا کہ "کانگرس ہندوؤں کی جماعت ہے اور ہندو ہم کو تباہ کردیں گے"۔

ہم مانتے ہیں کہ کانگرس میں ہندوؤں کی اکثریت ہے، اس کی تنظیم یکسر ہندو ذہنیت پر مبنی ہے اور تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ بھی فرض کئے لیتے ہیں کہ ہندو جماعت مسلمانوں کو مٹا دینا چاہتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا فاتحین مصر و ایران اور فرمانروایانِ ہند و افغانستان کی اولاد اب ایسی بزدل ہوگئی ہے کہ جس جماعت کو وہ اپنا دشمن جانتی ہے اسی کو وہ آزاد چھوڑ دینے پر مجبور ہے۔ کیا مسٹر جناح اور ان کے رفقاء کار اتنی عقل بھی نہیں رکھتے کہ اگر کانگرس کو مطلق العنان چھوڑ دیا گیا اور اس کی کانسٹی ٹیوشن کو برابر ہندو ذہنیت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہنے دیا گیا تو اسکا نتیجہ یقیناً وہی ہوگا جس کا اندیشہ ہے ۔۔ مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ انھوں نے دشمن کے مقابلہ میں صرف

دفاعی پہلو کو کبھی ترقی کا ذریعہ قرار نہیں دیا، ان کا قدم جب اٹھا آگے ہی بڑھا اور ان کی پالیسی ہمیشہ یہی رہی کہ مخالف عنصر کو مغلوب کر کے اس کی قوت کو توڑ دیا جائے لیکن افسوس ہے کہ اب مسلمانوں کو کانگریس کی ہندو ذہنیت مغلوب کرنے کا صحیح طریقہ یہی ایک نظر آتا ہے کہ اس سے علیحدہ رہ کر اس کے نشو ونما کو اور زیادہ ترقی کا موقع دیا جائے

کانگریس خالص سیاسی جماعت ہے جو مکمل اقتصادی اصول پر کام کرنا چاہتی ہے اور اس میں اختلاف مسالک و مذہب کو مطلق کوئی دخل نہیں، اس لئے اگر مسلمان کانگریس کے اندر صرف تبدیلی پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اس کی ہندو ذہنیت کو مٹانا ضروری سمجھتے ہیں تو اس کا طریقہ صرف یہی ہے کہ اس پر جا کر چھا جائیں نہ یہ کہ اس کو اپنے اوپر چھا جانے دیں۔

میں نے بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کبھی کانگریس میں نہیں ہو سکتی کیونکہ ۲۴ کروڑ کی تعداد بہرحال ۸ کروڑ سے زائد ہوتی ہے اور یہ منطق ہمیشہ مجھے تکلیف پہنچاتی ہے کیونکہ اس اندیشہ میں جو ذہنیت کام کر رہی ہے وہ ۲۴ کروڑ کو دیکھتی ہے اور ۸ کروڑ کو بجائے خود جو اہمیت حاصل ہے اس کو نظر انداز کر دیتی ہے اتنی بڑی جماعت کی یہ بزدلانہ رفتارِ خیال ارتقائی نقطۂ نظر سے اتنی گری ہوئی چیز ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے اپنی انتہائی پستی کی حالت میں بھی اس کا اظہار نہیں کیا۔ علاوہ اس کے یہ اندیشہ کرنے والوں کو سمجھنا چاہئے کہ ہر چند ۲۴ کروڑ اور ۸ کروڑ میں بہت فرق ہے لیکن ہندوؤں کی اتنی بڑی آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو قطعاً غیر منظم ہے اور اسی بنا پر گاندھی جی نے ہریجن تحریک قائم کی تھی تاکہ ہندوؤں کی اکثریت واقعی اکثریت کی شکل پیدا کرلے برخلاف اس کے مسلمانوں کی آبادی کا بڑا حصہ "منتخب حصہ" ہے اور اس لئے اگر آج صرف وہی حصہ کانگریس میں شرکت کا عزم کرلے تو کبھی ہندوؤں کی اکثریت کانگریس میں نہیں ہو سکتی۔

مسلم لیگ کے اس یادگار جلسہ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب چیز وہ تھی جو بنگال سے آئی تھی۔ اس چیز کا نام مسٹر فضل الحق تھا۔ یہ چیز چلتی پھرتی تھی، کھاتی پیتی تھی، لیکن کہا جاتا ہے کہ بولتی خوب تھی اور "درپس آئینہ" کالیول کی اتنی اچھی مشق اسے کرائی گئی تھی کہ عجب نہیں بنگال میں ہمیشہ کے لئے یہ رولنگ ہو جائے کہ جب تک کوئی اتنی زہر افشاں نغمہ سنجی نہ کر سکے گا، کم از کم پریمیر کی جگہ کے لئے اس کا انتخاب عمل میں نہ آئے گا۔

مسٹر فضل حق نے دورانِ تقریر میں خود ہی اپنی گذشتہ سیرت پر تبصرہ بھی فرمایا ہے اور ہمیں حیرت ہے کہ اس تبصرہ کے پڑھنے کے بعد بھی مسلمان یہ یقین کرنے پر آمادہ نہیں کہ لیگ کے ساتھ ان کی ہمدردی حبِ علی کی وجہ سے نہیں بلکہ "بغضِ معاویہ" کی بنا پر ہے اور اگر آج انھیں معلوم ہو جائے کہ وزارت کی ضروری شرط کبھی ترکِ اسلام بھی ہو سکتی ہے تو ہمیں توقع رکھنا چاہئے کہ سب سے پہلے انھیں کی پیشانی پر قشقہ نظر آئے گا۔

مسٹر فضل حق کا انتہائی جوش کی حالت میں یہ فرمانا کہ اگر ہندوؤں نے کسی صوبہ میں اپنی اکثریت سے فا

اُٹھا کر مسلمانوں کو پریشان کیا تو وہ اس کا انتقام بنگال میں لیں گے، نہ صرف عالم سیاسیات بلکہ دنیائے تہذیب و شائستگی میں بھی ایک زبردست شاہکار ہے کہ اس نادانی جہل و تاریکی میں تو اس کی مثال مل نہیں سکتی، ممکن ہے ملاءِ اعلیٰ کی مخلوق کوئی اس کی نظیر پیش کر سکے — غضب خدا کا، صوبۂ بنگال ایسا اہم صوبہ اور اس کے وزیر اعظم کی یہ ذہنیت! جس جماعت اسلامی کا ایسا ذمہ دار فرد اور یہ منافقت خیال!

آسماں را حق بود گر خوں بگرید بر زمیں

اگر ذہن کی متانت و سنجیدگی اور خیال کی پاکیزگی و شرافت سے قطع نظر کر کے مسٹر فضل حق کی اس تدبیر کو واقعی کسی ہنگامہ جویانہ تدبیر سے تعبیر کیا جائے تو بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس سے زیادہ سفیہانہ و احمقانہ تدبیر کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ فرض کر لیجئے اگر ہندو مسلمانوں میں آج یہی مفاہمت ہو جائے کہ اکثریت کے لحاظ سے ہر صوبہ اپنے یہاں کی اقلیت کو پامال و تباہ کر سکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ بہ حیثیت مجموعی نقصان کس جماعت کو پہنچے گا حیرت ہے کہ کانگرس میں شرکت کے وقت تو یہ ہندو راج کی نسبت سامنے آجاتی ہے لیکن اس صورت میں اُسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

مسلم لیگ کے اجلاس سہ روزہ میں جتنی تقریریں ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس سے غور و فکر یا تفکر و تدبر ظاہر ہوتا ہو۔ وہی غیر ذمہ دارانہ زبان، وہی غیر ذمہ دارانہ باتیں، وہی کانگرس کا رونا، وہی مذہب و سیاسیات کے تصادم کا اندیشہ اور ان سب باتوں کی تہ میں وہی خود غرضی و نفس پرستی جو ایک پست قوم کے رہنماؤں کی خصوصیت خاصہ ہوا کرتی ہے۔

مسلم لیگ میں جتنی تجاویز پیش ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں جس میں مسلمانوں کے لئے کوئی تعمیری پروگرام سوچا گیا ہو یا اُن کی اقتصادی و تعلیمی پستی کی طرف توجہ کی گئی ہو۔ رہا یہ دعویٰ کہ مسلم لیگ نے کانگرس کے برخلاف اپنا نصب العین صحیح معنے میں مکمل آزادی قرار دیا ہے، سو اس کی حقیقت تجاویز کے ان الفاظ اور طرز بیان سے ظاہر ہے جن سے خوشامدانہ التجا اور تعلق دارانہ عبودیت تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن عزم و مطالبہ کا اس میں کوسوں پتہ نہیں۔ مسلم لیگ والوں کو کانگرس پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے وزارت قبول کر کے حکومت کے تیار کئے ہوئے اُس کانسٹی ٹیوشن کو منظور کر لیا جو کسی طرح قابل قبول نہ تھا اور اس طرح اپنا نقطۂ نظر محدود کر کے صحیح آزادی کے مطالبہ کو ضعیف کر دیا۔ مانا کہ کانگرس کا وزارت قبول کر کے اس کانسٹی ٹیوشن کو چلانا آزادی کے منافی تھا لیکن لیگ کی طرف سے مسلم پارلیمنٹری بورڈ کا قیام ... میں شامل ہونے کے لئے بیتابی کس معنی کی تھی۔ اگر تشکیل وزارت سے ... اور آئین جدید کے خلاف ... صورت تھی جس کو کانگرس نے نظر انداز

کر دیا، تو مسلم لیگ کو کس نے مجبور کیا تھا کہ وہ اس صراطِ مستقیم سے ہٹ جائے اور کانسٹی ٹیوشن چلانے کے جرم میں کانگرس کی مدد کرے۔ بالکل درست فرمایا کہ اسوقت ملک میں جو بیداری پائی جا رہی ہے وہ سب مسلم لیگ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے اور اگر اس کمبخت کانگرس کا قدم درمیان نہ ہوتا تو شاید مقصود کب کا حاصل ہو چکا ہوتا۔ سچ ہے

کارِ زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

حقیقت یہ ہے کہ برطانوی حکومت بڑی خوش اقبال حکومت ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ اس کی تعمیر متزلزل ہونے لگتی ہے کوئی نہ کوئی "مردِ غیب" ظاہر ہوکر "پشتی بان" بن جاتا ہے۔ اس مرتبہ جبکہ تعمیر حکومت بہت زیادہ خطرہ میں ہے "جیناؔ و شرکاؤہ" نے سب سے زیادہ "قومی پشت پناہ" بننے کا فخر حاصل کیا۔ اور یہ وہ عزت ہے جو سوائے "خاصانِ خدا" کے مشکل سے کسی اور کو حاصل ہو سکتی ہے۔

پہلے ہندوستان دو ٹکڑوں میں منقسم تھا:۔ برطانوی ہند اور کانگرسی ہند۔ لیکن اب ایک اور نیا ٹکڑا "لیگی ہند" کا بھی پیدا ہو گیا ہے اور اس "ایجاد و اختراع" کا امتیاز قدرت نے صرف مسٹر جیناؔ ہی کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔ اور خدا کی اس عنایت پر "رشک و غبطہ" فضول ہے

اگر آئندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار" آپ نے نہ دیکھا

تو

نیاز فتحپوری کی دو بہترین کتابوں سے آپ محروم رہیں گے

ایک — تاریخ اسلامی ہند جو بالکل جدید اصول پر انتہائی تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے

دوسری — "نغمۂ کارواں" ایک مسلسل افسانہ جو بالکل نئی تخییل کے ساتھ

جنوری ۳۸ء سے شائع ہونا شروع ہوگا اور دسمبر ۳۸ء تک جاری رہیگا

اس کی اطلاع اپنے احباب کو بھی کر دیجئے!

جنوری ۳۸ء کا نگار حسب معمول دو چند ضخامت کا ہوگا اور غیر خریداران نگار سے فی کاپی ۸؍ علاوہ محصول اس کی قیمت لیجائے گی

مینجر نگار

مذہب کا مستقبل

اس وقت دنیا مذہب کی طرف سے کافی بدگمان ہو چکی ہے اور اس کا مستقبل بہت تاریک نظر آتا ہے لیکن یہ خیال کرنا کہ یہ مغرب کے اسی عہد کی برکت ہے درست نہیں۔ مذہب کی طرف سے انحراف کب اور کیونکر شروع ہوا، اس کا سراغ لگانے کے لئے ہم کو یورپ کی ذہنی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

اس دور میں جس کو ہم دور "نشاۃ ثانیہ" (Renaissance) یا "یورپ میں تہذیب و تمدن کی دوبارہ پیدائش" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ زندگی کے مختلف مسایل پر بحث کرنا ایک عام تفریح ہو گئی تھی، اس زمانہ میں علمی حرارت اور تحقیق و تجسس کا ایسا جوش و ولولہ پایا جاتا تھا جو یورپ میں روم کی قیصریت کے فنا ہونے کے بعد پھر کبھی نہیں دیکھا گیا تھا۔ لوگوں کو اس وقت یہ پتہ چلا کہ دنیا میں ایسے بھی مسایل پائے جاتے ہیں جن کا نہ انجیل میں تذکرہ ہے اور نہ جن کے متعلق پادریوں کی رائیں ملتی ہیں۔ چنانچہ ایسے ہی مسایل زندگی پر لوگ اکثر آپس میں بحث کیا کرتے تھے۔ اس چیز کی ابتدا سب سے پہلے اٹلی میں ہوئی اور پھر یہ مباحث انگلستان اور فرانس تک پہنچ گئے۔

اٹلی کا ایک مشہور عالم اور سابق پادری "گیارڈینو برونو" (Giordano Bruno) جب تک وہ قتل ہونے سے محفوظ رہا، برابر پادریوں اور ان کی مہمل تعلیمات پر اعتراض کرتا رہا اور پھر اس نے لندن کو اپنا مستقل قیام گاہ بنالیا۔ یہاں اس نے اور سر فلپ سڈنی نے (جسے انگلستان میں ایک "بے داغ ہستی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) مفکرین کا ایک ایسا حلقہ بنالیا جو انسان اور دنیا پر بحث کیا کرتا تھا۔

چونکہ اس دور کے اکثر افراد ملحدانہ خیالات کے بھی حامل تھے اس لئے وہ مذہب کے مستقبل پر بھی بحث کیا کرتے تھے۔ ان میں سے مشہور ڈرامہ نویس کرسٹوفر مارلو اور ملکۂ الزبتھ کا مشہور درباری سر والٹر ریلے ایک قسم کا کلب بنائے ہوئے تھے جہاں مذہب کے مستقبل پر انتقادی تبصرہ ہوا کرتا تھا۔ ان میں سے اکثر لوگوں کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ مذہب عیسوی باطل ہے کیونکہ علمی و تاریخی تحقیقات عیسویت کے افسانوں کو جھٹلا رہی تھیں۔ جہاز راں ایسے ممالک دریافت کر رہے تھے جو کبھی عیسیٰ کے خواب میں بھی نہ آئے تھے، منجم کائنات کے بارہ میں ایسے انکشافات کر رہے تھے جو عقل انسانی کی محدود چہار دیواری کی بنیادوں کو متزلزل کئے دے رہے تھے۔

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ تحقیق و جستجو صرف ان لوگوں تک محدود تھی جن کے پاس فرصت تھی و دولت تھی اور جو تمام دنیاوی علائق سے بے نیاز ہو کر اپنا سارا وقت اسی قسم کی تحقیق و تجسس میں صرف کرتے، ورنہ قوم کے زیادہ افراد جاہل تھے۔ وہ مطلق نہیں جانتے تھے کہ تحقیق جدید کیا ہے اور جب کسی بے دین یا ملحد کو زندہ جلائے جاتے ہوئے دیکھتے تھے تو خوش ہوتے تھے۔ الغرض تعلیم یافتہ لوگ تو مذہب کو ناپسند کرتے تھے اور اس کے اصول سے انھیں اختلاف تھا لیکن قومی مصالح کی خاطر انھیں اپنے مذہب پر قائم رہنا پڑتا تھا۔

مگر ان تمام مباحث کے دوران میں ایک چیز کا فقدان تھا اور وہ "ارتقا کا خیال" تھا کسی کو یہ تصور بھی نہیں تھا کہ نظام معاشرت کسی وقت بالکل بدل جائے گا حتیٰ کہ جب سر ٹامس مور نے اپنی مشہور کتاب اٹوپیا (Utopia) لکھی تو بھی اسے "باغی" نہیں سمجھا گیا کیونکہ اس کتاب کے تجویز کردہ نظام معاشرت کے قوانین بالکل بعید از قیاس سمجھے گئے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے انگریزی میں وہی چیز لکھی تھی جو اٹھارہ صدی قبل یونانی زبان میں افلاطون لکھ گیا تھا۔ تہذیب جدید کے نئے قوانین لوح آسمان پر لکھے جا چکے تھے مگر انسان کی آنکھیں اتنی ضعیف تھیں کہ وہ انھیں نہیں دیکھ پاتی تھیں اور اوہام پرستی کی پٹیاں ان پر بندھی ہوئی تھیں۔

لیکن اب ہماری نگاہوں میں زیادہ بصیرت پیدا ہو گئی ہے اور ہم ان مسائل کو ایسی صداقت کے معیار پر پرکھتے ہیں جس سے پہلے ہم لاعلم تھے۔ اب "قانون وقت" یا "امر حقیقت" لفظ "ترقی" (progress) میں مضمر ہے۔

اگر واقعی نظام اشیاء کا کوئی قانون ابدی ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ ایک نظام کو دوسرے نظام میں تبدیل ہونا پڑیگا جیسے رات دن میں تبدیل ہوتی ہے۔ بہار، خزاں سے بدلتی ہے اور بچپن، جوانی سے بدل جاتا ہے۔ ابھی تک ہم اپنے "بزرگوں کی عقل" کی مثالیں پیش کیا کرتے تھے مگر موجودہ زمانہ میں اس فقرہ کو جو استعمال کرے اسے بالکل احمق سمجھنا چاہئے ہمارے آباد اجداد نہ یہ ہوائی جہاز بنا سکتے تھے، نہ ریل چلا سکتے اور نہ موٹر تو پھر ہم انھیں اپنے سے زیادہ عقلمند کیوں تسلیم کریں۔

بہر حال مذہب کو بھی بدلنا ہے اور نصف سے زیادہ دنیا اس کو تسلیم کر چکی ہے۔ وہ لوگ جن میں غور کرنے کی استعداد و صلاحیت موجود ہے اور ہمارے زمانہ کے تعلیم یافتہ مرد و خواتین جن کو پڑھنے اور تصویر کے دونوں رخ دیکھنے کا موقع ملتا ہے، ان میں سے اکثریت کو اس امر کا یقین ہو چکا ہے کہ مذہب مٹ جائے گا۔ اختلاف صرف اس بات پر ہے کہ انسانی آراء کی دوسری منزل کیا ہو گی۔

وہ پیشینگوئیاں جو ادبیات کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں قابل تسلیم نہیں۔ اوائل اٹھارویں صدی میں بالمیز (Balmez) نے کہا تھا کہ پروٹسٹنٹ تہذیب (جرمنی ہالینڈ وغیرہ کی) ختم ہو رہی ہے، دنیا کے لئے پروٹسٹنٹ مصلحین کا پیغام بے اثر ثابت ہوا ہے اور کیتھولک سلطنتیں مثلاً فرانس، اسپین، پرتگال، آسٹریا وغیرہ در اصل دنیا

کی حکمراں بن رہی ہیں۔ مگر اس پیشنگوئی کے نصف صدی بعد یہ دیکھا گیا کہ کیتھولک ممالک تنزل پذیر ہیں یا یہ کہ وہ اپنے سابقہ مذہب کو ترک کر چکے ہیں۔ عوام نے یہاں تک کہنا شروع کر دیا کہ پیس ثانی (Pius II) آخری پاپائے روم ہے۔ اس کے نصف صدی بعد لارڈ میکالے نے لکھا کہ پاپائے روم کا جھنڈا اڑتا ہی رہیگا۔ آج سے ۲۰۰ برس قبل ایک پیشین گوئی یہ کی گئی کہ کیتھولک مذہب سب سے پہلے نیست و نابود ہوگا۔ اسکے بعد ایچ۔ جی۔ ولس نے یہ کہا کہ آج سے ایک ہزار برس کے بعد کے جدید شہروں میں بھی پیادہ پا راہب چلتے ہوئے دکھائی پڑیں گے۔

لہٰذا اس قسم کی پیشین گوئیوں کو سچا تسلیم نہیں کیا جا سکتا، گزشتہ عہد کی پیشین گوئیاں سیاسی یا فوجی نقل و حرکت اور تحریکات کی وجہ سے غلط ثابت ہو چکی ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اب جو پیشین گوئی کی جائے وہ بھی غلط نہ ثابت ہو، مذہب کے بارہ میں آج یہی نظریہ ٹوکیو میں بھی پایا جاتا ہے، اور پکنگ میں بھی، بمبئی میں بھی اور قاہرہ میں بھی، قسطنطنیہ میں بھی اور ماسکو میں بھی!

غرضکہ مقامی حالات کچھ ہوں، اقوام عالم اپنے مسایل پر اس وقت تک رائے زنی کرتی رہیں گی جب تک ان کا منطقی حل نہ معلوم ہو جائے۔ مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس منطقی حل معلوم کرنے کے شرایط ہر دس برس کے بعد بدل جاتے ہیں اور ان میں سب سے بڑی شرط "علم" ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر عہد میں ایک الحاد پسند قلیل اقلیت یونان، روم، قرطبہ، فلورنس اور تقریباً ہر مقام پر پائی گئی ہے اور آخر میں اس اقلیت کا خاتمہ ہو گیا۔ لیکن یہ نتیجہ تھا اس امر کا کہ کلچر صرف اعلیٰ طبقوں تک محدود تھا! اور اب یہ "کلچر" جمہوری ہے۔ آج ۱۰ کروڑ انسان پڑھ سکتے ہیں اور ۵۰ برس کے بعد ان کی تعداد دو چند ہو جائے گی۔

اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مانا، دنیا ہمیشہ مذہب کے بارہ میں بحث کرتی رہے گی لیکن یہی کیوں فرض کر لیا جائے کہ ان مباحث کا منطقی نتیجہ "الحاد و بے دینی" کی صورت میں ظاہر ہوگا اور یہ کہ کیا یہ چیز ان پیشین گوئی کرنے والوں کا رسمی "فریب" (Fallacy) نہیں ہے؟

یقیناً یہ ایک حقیقت ہے اور ایسا نہ کرنا چاہئے۔ ہر پیشین گوئی کی سب سے بڑی کمزوری پیشنگو کی خود سری ہے وہ اپنے آپ کو اتنا عقلمند تصور کر لیتا ہے کہ جو کچھ میرے خیالات ہیں آنے والی نسل ان کو بے چون و چرا قبول کرلے گی خصوصاً سیاسی و اقتصادی نظریات کا یہی حال ہے۔ چنانچہ کتابوں اور دانشوروں کے لکچروں کو جب کوئی شخص دیکھتا اور سنتا ہے تو اُسے پتہ چلتا ہے کہ کیتھولک کو یہ یقین رہتا ہے کہ ساری دنیا اسی کی ہم خیال بن جائے گی، موحد کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ وہ وقت آنے والا ہے جب وحدانیت تمام عالم کا ایمان بن جائے۔ بالآخر جارج برنارڈ شا آتا ہے اور وہ ان سب خیالات کو ٹھکرا کر ایک نئی بات کہتا ہے کہ مستقبل کا مذہب کیا ہوگا۔

الغرض ان معاملات میں صورت حال یکساں ہوتی ہے، پیشنگو کے دلایل بہت سادہ ہوتے ہیں وہ سمجھتا ہے

کہ حقیقت و صداقت سے میں ہی آشنا ہوں اور چونکہ تمام دنیا میری ہی طرح صداقت پرست ہونے والی ہے لہٰذا میری بتائی ہوئی صداقت کو ضرور تسلیم کیا جائے گا۔

مگر میں اپنے نظریہ کو اس طرح نہیں ثابت کرنا چاہتا ہوں۔ میرا خیال یہ ہے کہ مذہب، اپنی ہر شکل میں ایک دھوکا ہے، ایک وہم ہے اور میرا عقیدہ یہ ہے کہ انسانی زندگی اور انسانی فطرت کے پاس وہ ذرائع و اختیارات موجود ہیں جن کو مذاہب عالم نے ہم میں بڑھنے سے روکا ہے اور جب یہ تمام مظالم اور تمام دھوکے ختم ہو جائیں گے اور جب انسان کو اپنی صحیح طاقت کا اندازہ ہو جائے گا تو ایک ایسا نظام تیار ہو جائے گا جو موجودہ نظام سے کہیں زیادہ خوشگوار اور دلکش ہوگا۔

میں یہ اس وجہ سے نہیں کہتا کہ میرا یہ عقیدہ مجھے اصل "صداقت" یا "حقیقت" معلوم ہوتا ہے بلکہ میں یہ اس واسطے کہتا ہوں کہ دنیا اسی سمت جا رہی ہے۔ آگے چل کر میں "مذہب" کی داستان مختصر الفاظ میں بیان کروں گا۔

تجربۂ سابق

مذہب کی داستان کئی ہزار برس کی پرانی داستان ہے۔ اور مذہب کی ابتدا تلاش کرنے کے لئے ہم کو "عہدِ حجری" سے بھی قدیم تر زمانہ کی طرف نظر دوڑانی پڑتی ہے۔ لیکن یہاں کسی مدت پر بحث کرنا مقصود نہیں بلکہ مدعا صرف یہ کہنا ہے کہ اپنے ابتدائی دور ہی سے مذہبی خیالات میں تدریجی ارتقا ہوتا رہا ہے۔ اس ارتقا میں کوئی تحریک جذبات نہ شامل تھی بلکہ تفکر و واقعات کا ایک منطقی تسلسل تھا یا جیسا کہ اعتدال پسند 'مذہبی' لوگ کہتے ہیں یہ ارتقا کسی بیرونی قوت کی طرف سے کوئی "الہام" نہیں ہے۔ اور اقوام عالم کی معیار عقل کے مطابق خدا نے اپنے آپ کو مختلف شکلوں میں ظاہر کیا ہے لیکن واقعات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مذہب پہلے ایک غیر مضرت رساں خیال تھا اور رفتہ رفتہ وہ بدتر ہوتا گیا۔

اگر تمام نسل انسانی برابر رفتار سے چلتی تو ہم آج مذہب کی ابتدا اور اس کے ارتقا کے بارہ میں کچھ نہ جانتے ہوتے مگر انسان نے اپنے تجربات صرف ۵-۶ ہزار برس پیشتر سے محفوظ رکھنا شروع کئے یہاں تک کہ فرضی داستانیں (Legends) بھی بہت پرانی نہیں ہیں۔ لیکن انسانوں کی یہ داستان ہر واقعہ سے اتنا متاثر ہوئی ہے کہ نسل انسانی کے مختلف حصوں نے عام ارتقا میں ہر منزل پر ترقی نہیں کی۔ بہرحال آج ہم دو انسانی سلسلے (Series) شمار کرا سکتے ہیں ایک تو ان "قبل تاریخ" (Pre-historic) قوموں کا سلسلہ جو لاکھوں برس پہلے گزری ہیں، دوسرے وحشیوں کا زمانہ یہ دونوں مدتیں تقریباً یکساں ہیں کیونکہ دونوں زمانۂ قبل تاریخ (Pre-historic age) میں گزری ہیں اور ان قوموں کے خیالات سے تفکرات انسانی کے ارتقاء کے گزشتہ منازل ہم کو معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس کے بعد تہذیب قدیم کے مذہب کا پتہ پرانی عمارتوں سے چلتا ہے اور پھر ادبیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کے بارہ میں لوگوں کے کیا خیالات تھے۔ ادب سے گزشتہ تین ہزار برس قبل کے اس مذہبی ارتقا کا حال معلوم ہوتا ہے

جو مختلف مذہبی مرکزوں مثلاً چین، ہندوستان، ایران، یونان، روم اور مصر وغیرہ میں عیسائیت کے قبل پایا جاتا تھا اور جو سبق اس سے ہم کو ملتا ہے وہ اُس کے بالکل مطابق ہے جو اُس وقت سے اس وقت تک ہوتا رہا اور اب بھی ہو رہا ہے۔ قصہ مختصر یہ کہ ہر قسم کی آب و ہوا اور ہر قسم کی اقتصادی حالت میں مذہب کا ارتقا اتنا یکرنگ و یکساں رہا ہے کہ خود ایک مذہبی آدمی اس کا مستقبل دیکھ سکتا ہے، جن واقعات نے انسانی ترقی کو (ایسے ممالک میں جہاں ترقی کے وسایل تھے) روک دیا وہ لڑائیاں اور ایسی غلطیاں تھیں جو ہمیشہ تہذیب کو مٹاتی رہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ الحادی زمانہ میں پھیلا جب تہذیب اپنے انتہائی عروج پر ہوئی اور جب تخریبی قوتوں نے علم کو مٹا دیا اور جہالت کا دور دورہ ہوا تو الحاد کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب علم کی ترقی ہوتی ہے تو مذہب کی بنیادیں کمزور ہو جاتی ہیں اور جب تہذیب مٹنے لگتی ہے تو اس میں پھر قوت آ جاتی ہے۔

مذہب اور فطرت انسانی

میری رائے میں مذہب کی ابتدا کا حال بالکل ایسا ہی ہے جیسے پرانے زمانے کے حبشی کا تصور اپنے سایہ کے بارہ میں۔ میں نے دیکھا ہے کہ اگر کسی کتے کو عمر میں پہلی مرتبہ ژالہ باری سے سابقہ پڑے تو وہ بے انتہا حیرت زدہ ہو جاتا ہے یا اگر کوئی بلی پہلی مرتبہ کسی کچھوے کو رینگتے ہوئے دیکھتی ہے تو وہ بہت متعجب ہو جاتی ہے۔ اسی طرح زمانۂ قدیم کے انسان میں ممکن ہے ایسے ردعمل (Reaction) ہوئے ہوں مگر ان کا مذہب سے اس وقت تک کوئی تعلق نہیں ہوا جب تک وہ یہ خیال نہیں کرنے لگا کہ جو چیز ان کا باعث ہے وہ ایک غیبی طاقت ہے۔

اسی طرح یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ انسان نے پہلے ایک مبہم طاقت کا تصور کیا اور پھر یہی چیز شخصی روحوں (Personal Spirits) میں تبدیل ہو گئی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ روح کا سب سے پرانا نام "سایہ" (Shadow Soul) ہے اور جب ہم اپنے آپ کو ایک قدیم حبشی کی جگہ دیکھتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ غالباً سایہ کے حیرت انگیز رویہ پر غور و فکر پہلی چیز تھی جس نے قدیم انسان کے دماغ میں تصور کی جھلک پیدا کی۔ اب سے سو برس قبل جب مبلغوں اور سیاحوں نے وحشیوں کے خیالات کا ریکارڈ رکھنا شروع کیا تو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی کے خیالات اخلاق پر مبنی نہیں ہیں اور بعض کے تو مذہبی خیالات بھی نہیں ہیں، بعض "ہمزاد" یا "سایہ" پر یقین کرتے ہیں اور بعض انسان کے "دوسرے حصے" پر جو موت کے بعد بھی زندہ رہتا ہے کامل اعتقاد رکھتے معلوم ہوتے ہیں۔

دوسری منزل یا حیات بعد الموت کا خیال بھی تمام دنیا میں متوازی نظر آتا ہے یعنی یہ کہ مردوں کی روحیں زندہ رہتی ہیں اور ان کی سرگرمیاں زیادہ بڑھ جاتی ہیں نیز یہ کہ ارواح، بہت رنجیدہ اور خشک مزاج ہوتی ہیں گویا زندگی ترک کرنے سے ان کو تکلیف پہنچی ہے اس کا اظہار وہ خشونت سے کرتی ہیں یا یہ کہ چونکہ اب وہ کسی کو نظر نہیں آتیں اس لئے وہ ایسے کام کرنے لگی ہیں جو پہلے گوشت و پوست کی زندگی میں راز کھل جانے کے ڈر سے نہ کر سکتی تھیں۔ بہرحال وجہ

کچھ بھی ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر مذہب نے ایک وحشی کی زندگی کو کچھ عرصہ کے بعد تکلیف دہ بنانا شروع کر دیا تھا۔ ان ارواح کو تمام بیماریوں اور مصیبتوں کا ذمہ دار سمجھا جانے لگا۔ اور چونکہ ہر آدمی کے مرنے کے بعد ایک خبیث روح بڑھتی ہے لہذا انسانی آبادیاں انھیں 'ارواح' سے معمور نظر آنے لگیں۔ بعد کو وہ زمانہ آیا جب ان ارواح کی نسبت خاص جگہیں (مثلاً آسمان، یا زمین) میں مقرر کر دی گئیں۔ ان میں سے بعض ایسی بھی سمجھی جانے لگیں جو آدمیوں کی مدد کرتی ہیں لیکن عام نظریہ یہی تھا کہ وہ عموماً شریر ہوتی ہیں۔

مذہبی "مقدسین" کا ظہور

مذہب کے اس ابتدائی دور پر زیادہ اظہار خیال کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم نے انھیں مختصر الفاظ میں ہزاروں برس کے مذہبی ارتقا کا حال لکھدیا ہے۔ اب مذہب کے ارتقائی دوسری منزل کو لیجئے جس میں "پادری" یا "مذہبی عالم" کا ظہور ہوا ہے۔ یہ دور ہر حصہ دنیا میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے گو وہ ہر جگہ مختلف شکلوں میں آیا ہو اور یہ جماعت گو یا بری روحوں سے مقابلہ کرنے کے لئے پیدا ہوئی تھی اور اس کی پوزیشن بھی ابتدا ہی سے عجیب و غریب تھی، ان "ارواح خبیثہ" کا مقابلہ کرنے میں مذہبی پیشواؤں کا طریق جنگ ایسا ہوتا تھا کہ بجز وحشیوں کے کوئی بھی اس پر ایمان نہیں لاسکتا تھا۔ وہ معمولی قسم کے 'ہپناٹزم' کی مدد سے کسی کو اچھا بھی کر سکتے تھے یا دشمن کو مار بھی سکتے تھے مگر ان کے تمام کام محض اتفاقی واقعات کا نتیجہ ہوتے تھے۔

بہر حال جس وقت مذہبی "بزرگوں" کا یہ گروہ بڑھ رہا تھا اسی وقت مذہبی خیال میں بھی وسعت ہونی شروع ہوئی۔ انسانی افراد قبایل میں منقسم ہونے لگے اور ہر قبیلہ کا ایک سردار ہونے لگا۔ یہ سردار دوسری دنیا میں بھی سردار گنا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ انسان کی بڑھتی ہوئی قوت تخیل نے فطرت میں اور بھی کچھ طاقتور ہستیاں دیکھنا شروع کیں مثلاً سانپ، شیر وغیرہ اور آخر کار تمام نظام فطرت میں اُسے ارواح ہی ارواح نظر آنے لگیں، رفتہ رفتہ ان میں سے بعض "ارواح" دیوتا بن گئیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ مذہبی بزرگوں کی طاقت میں بھی اضافہ ہونے لگا یعنی جتنا بڑا دیوتا ہوتا تھا اتنا ہی عظیم المرتبت اس کا پوجاری ہوتا تھا اور نوبت یہاں تک پہونچی کہ اگر کسی دیوتا کے پوجاری زیادہ طاقتور ہوئے تو انھوں نے اپنے دیوتا کو نہ صرف دوسروں سے بڑھکر ثابت کرنے کی کوشش کی بلکہ ان کو دوسرے دیوتاؤں کا یا تو سردار بنا دیا یا دوسروں کو شیطان ثابت کر دکھایا۔ مصر، بابل اور چین سبھی جگہ یہی ہوا۔

گناہ کا بھوت

لیکن وہ ترقی بھی بہت اہم تھی جو ان حالات کے ساتھ ساتھ مذہبی و اخلاقی مفاد کے اتحاد پر قایم ہو رہی تھی ابھی تک مذہبی اور اخلاقی خیالات الگ الگ نشو و نما پا رہے تھے مگر اخلاقیات کا سبق اس وقت سے شروع ہوا جب لوگوں میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ ان کے قبائلی مراسم، ایک قانون ہیں جن پر عمل کرنا ضروری ہے۔ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ ان کے گزشتہ سرداران قوم جو بہت عقلمند تھے مرنے کے بعد دیکھ رہے ہونگے کہ ہمارے قبائلی قوانین پر ہمارے جانشین کہاں تک عمل کرتے ہیں۔ گویا مذہب یہیں سے 'اخلاق' کی طرف متوجہ ہوتا ہے

اس سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مذہب نے بہت جلد معلم اخلاقیات ہونے کی حیثیت حاصل کر لی لیکن تاریخ مذاہب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب اسوقت تک اخلاقی نہیں ہوا جب تک اس کا معیار بہت اونچا نہیں ہو گیا۔ کہیں کہیں لوگ یہ خیال کر لیا کرتے تھے کہ ان کے دیوتا خرابیِ اخلاق سے ناراض ہو جاتے ہیں مگر زیادہ تر مذاہب میں اخلاقی عنصر نہیں پایا جاتا تھا۔ "انصاف" ایک تمدنی چیز تھا یعنی اگر ایک آدمی، دوسرے کے ساتھ ناانصافی کرتا تو دوسرا اپنا انتقام لے سکتا تھا لیکن دیوتا عموماً کاہل ہوتے تھے جن کو ہر بات میں چھیڑنا مناسب نہیں سمجھا جاتا تھا اور ان کی بہترین خدمت یہی سمجھی جاتی تھی کہ وہ اوپر اپنے تخت پر بیٹھے ہوئے اپنے بندوں کی قربانیوں کی خوشبو سونگھتے رہیں۔

شہوانی تعلقات سے بھی مذہب کو بہت عرصہ تک لگاؤ نہیں رہا۔ پرانی سوسائٹی میں ایک انسان کسی شہوانی غلطی کا مرتکب اُسی وقت سمجھا جاتا تھا جب وہ کسی دوسرے کی بیوی یا لڑکی کی عصمت خراب کرے اور اس کا یہ فعل صرف یہ حیثیت رکھتا تھا گویا ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے مال کو چرا لیا یا اس کو نقصان پہونچایا مگر تعداد ازدواج پھر بھی عام چیز تھی۔ عیسائی مبلغین کہتے ہیں کہ لوگوں کو گناہ کا خیال ہی نہیں ہوتا تھا اور یہ سچ ہے۔ ان کی سمجھ میں یہ نہ آتا تھا کہ ہم اپنی روزی چاہے جس طرح پیدا کریں لیکن خدا ناراض نہ ہو اور نفسانی خواہشات کسی طرح پوری کریں تو وہ برہم ہو جائے۔ بہرحال نسل انسانی کا ایک حصہ سن عیسوی کی ابتدا تک اعضاء شہوانی کی پرستش کرتا رہا اور دوسرے حصہ کا مذہب اخلاقی رہا۔ ۶ ہزار برس قبل، جب مصر میں تہذیب کی ابتدا تھی، تو اسیرس (Osiris) مُردوں کا جج سمجھا جاتا تھا اور اُس کے قانون میں ناجائز شہوانی تعلقات کی سزا بہت سخت تھی۔ اسی طرح شہنشاہیت بابل کے زمانہ میں بھی زنا وغیرہ کی سخت سزائیں تھیں۔

غرضکہ گناہ کا خیال سن عیسوی کی ابتداء سے بہت قبل پیدا ہو گیا تھا۔ انسان کی داستان حسب ذیل پانچ حصوں میں منقسم ہو سکتی ہے۔ (۱) پتھر کے اوزار معلوم ہونے سے قبل لاکھوں برس پیشتر کا زمانہ (۲) پتھر کے زمانہ سے قبل تقریباً ۵ لاکھ برس پیشتر کا زمانہ (۳) پتھر کا زمانہ۔ (اب سے ۳۔۴ ہزار برس پیشتر کا زمانہ) (۴) نیا پتھر کا زمانہ (تقریباً ۲۰ ہزار برس قبل مسیح سے ۳۵۰۰ برس قبل مسیح تک) (۵) تاریخی زمانہ۔ مذہب کی خاص ترقی خاص طور سے نئے پتھر کے زمانہ سے ہونا شروع ہوئی ہے اور اس کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ مصر و بابل میں اخلاقی اور مذہبی خیالات پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے۔

یہ ترقی بالکل قدرتی ترقی ہے۔ ایک طرف تو دیوتا تھے جو قوم کے اخلاق و عادات کی نگرانی کیا کرتے تھے دوسری طرف پادری یا مذہبی پیشوا تھے جو یہ ثابت کرتے تھے کہ خدا بدمعاشوں کو سزا دیتا ہے۔ بابلی یہ سمجھتے تھے کہ ہر مصیبت اور بیماری گناہوں کی پاداش ہے اور وہ اسوقت تک جاری رہے گی جب تک مذہبی پیشواؤں

کی وساطت سے، دیوتا گناہگار کو معاف نہ کردے۔ اسی طرح مصریوں کا یہ عقیدہ تھا کہ جب تک اسیرس معاف نہ کردے مرنے کے بعد گناہوں کی سخت سزا ملتی رہے گی۔ ایران میں یہ خیال تھا کہ مزدہ ایک دن تمام دنیا کو تباہ و برباد کردیگا عبرانیوں کا بھی اسی طرح کا عقیدہ تھا۔ یونانیوں کا مذہب جزوی طور سے اخلاقی ضرور تھا مگر Old Testament) تحریر کئے جانے سے قبل ان کا بھی یہ خیال تھا کہ اگر روح گندی ہوجائے تو انسان کو حیات ابدی اسوقت تک نہیں میسر ہوتی جب تک وہ توبہ اور بعض مراسم کی ادائی سے پاک نہ کی جائے۔

رہا یہ سوال کہ مذہبی و اخلاقی قوانین، خیالات ... قوم کے لئے مفید تھا یا نہیں، سو اس کا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ زیادہ مناسب یہ تھا کہ اخلاقی قانون پر مذہبی اثرات کے ماتحت عملدرآمد کرایا جائے اور ایک شخص کی اخلاقی حالت کے مطابق سزا و جزا دیجائے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ انسان اپنے عقاید کے ساتھ اپنے چال چلن کے باب میں جتنا زیادہ غیر منطقی رہا ہے اتنا اور کسی معاملہ میں نہیں رہا۔ کہا جاتا ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ میں عیسائی قوموں کے درمیان اخلاقی قوانین (خصوصاً جنسی تعلقات کے بارہ میں) بہت سخت تھے مگر پھر بھی ہمیں کوئی خطہ بجز مشرقی بحر روم کے جہاں اعضائے شہوانی کی پرستش ہوتی تھی) ایسا نظر نہیں آیا جو زمانۂ وسطیٰ کی ان قوموں سے زیادہ خراب چال چلن رکھتا ہو اس لئے یہ نظریہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

گناہ کا خیال (جنسی تعلقات کے علاوہ) اس وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اخلاقی قانون کے مصنف دیوتا ہی ہیں مگر ایسے ثبوت کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ ان خیالات سے قوم یا نسل کی اخلاقی حالت کو کوئی فایدہ نہیں پہونچا۔ کنفوشش، بودھ، زینو (Zeno) اور اپی کورس (Epicurus) سب نے ایسے اخلاق کا درس دیا جس میں خدا کا نام نہ تھا مگر پھر بھی اپنی قوم پر ان کا اتنا ہی اثر ہوا جتنا کسی اور مذہبی معلم اخلاق کا۔

ایک عیسائی جو اس مسئلہ پر بحث کرنا چاہے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ گناہ کے مذہبی اور اخلاقی خیال نے جنسی تعلقات کو زیادہ خوشگوار بنا دیا۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے کیونکہ پانچویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک جنسی اخلاق بہت آزاد رہا ہے۔ جنسی تعلقات کے بارہ میں اخلاقی درس کی بنیاد کا پتہ زمانۂ ماقبل تاریخ میں ملتا ہے یعنی اُن اوہام میں جن سے ہم کو اب تنفر ہے۔

ایک اور خیال یہ تھا کہ دیوتا چاہتے ہیں کہ ان کے لئے قربانیاں کی جائیں اور جتنی زیادہ قیمتی قربانیاں کی جائیں گی اتنا ہی وہ خوش ہوں گے۔ در اصل یہ نہایت طفلانہ نظریہ ہے کہ دیوتا بھی اتنے ہی خودسر اور جابر ہوں جتنا ایک مطلق العنان اور ظالم بادشاہ۔ مگر پھر بھی یہ اصل ہے اُس دوشیزگی کی جس کی حضرت عیسیٰ نے تعریف کی ہے اور اُن مقدس قسموں کی جو راہب یا راہبہ آج بھی کیتھولک فرقہ میں کھایا کرتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ اُس حصہ میں بھی (یعنی شامی علاقہ میں) جہاں گناہوں کا مرکز تھا اور جہاں زناکاری ایک قسم کی عبادت شمار کی جاتی تھی، ایک ایسے قسم کے زہد اور اتقار کا دور دورہ

ہوا جو راہبوں کی پرہیزگاری سے بڑھکر تھا چنانچہ سائبلی (Cybele) کی پجارنیں اگر اپنے خوبصورت جسموں کو مندر میں پرستش کے لئے آنے والوں کے حوالے کر دیا کرتی تھیں، تو دوسری طرف پجاریوں کو کبھی مجبوراً اپنے عضو کاٹ کر مندر پر چڑھانے پڑتے تھے۔ گویا ایک ہی آسمانی [illegible] کے سایہ میں انتہائی عیاشی اور انتہائی زہد و اتقا دونوں پروان چڑھ رہے تھے۔

بے دینی یا الحاد کا عروج

آخری اخلاقی [illegible] ترقی حضرت عیسیٰ کے ایک ہزار برس قبل ہوئی۔ یہ زمانہ تاریخ کے لئے بہت اہم شمار کیا جاتا ہے اور یہاں مذہب کی داستان نہایت اہم ہو جاتی ہے

ہر چند زمانہ تاریخ کے آغاز میں جب لوگوں کو لکھنا بھی آ گیا تو مذہب میں کئی خداؤں کے ماننے کا رواج پیدا ہو گیا تھا یعنی ہر قوم میں ارواح کے علاوہ دیوتا بھی کثیر تعداد میں پائے جاتے تھے اور ہر دیوتا کے الگ الگ پجاری اور مندر ہوا کرتے تھے اور ہر فرقہ کے [illegible] بھی پیدا ہوتے تھے۔ لیکن حضرت عیسیٰ سے دو ہزار برس قبل ہی روحانی خدا کا عقیدہ پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ عبرانی پارسی جنہوں نے پرانی انجیل (Old Testament) ایرانیوں اور بابلیوں کے اثرات کے ماتحت لکھی ہے [illegible] (Cy[illegible]) کو موحد مانتے تھے قرطبی (C[illegible]) بھی ہزاروں برس سے موحد [illegible] زمین کو اپنا دیوتا تسلیم کرتے تھے تعلیم یافتہ چینی بھی آسمان کو اپنا خدا مانتے تھے اور حضرت عیسیٰ سے پانچویں یا چھٹی صدی [illegible] یونانی فلاسفر [illegible] تو معلوم ہوتا تھا کہ وحدانیت عام ہو چکی ہو مگر اس ایک خدا کی نسبت بھی انکار اور الحاد کا دور [illegible] وقت سے شروع ہو گیا جب سے علم میں [illegible] ہونے لگا۔ اور یونانی مفکروں نے بھی بے دینی [illegible] چنانچہ تھیلیز (Thales) [illegible] (Anaximander) دیا قرطیس (Democritus) وغیرہ کے نزدیک خدا [illegible] نام ہی [illegible] اسی طرح تیسری صدی قبل مسیح کے اسٹوئک (Stoics) اور [illegible] (Epicureans) [illegible] تھے

اب ذرا غور سے دیکھئے مصریوں [illegible] حضرت عیسیٰ سے ایک ہزار برس [illegible] زوال کے آثار نمایاں ہونے شروع ہوئے، اس کی علمی ترقی ختم ہو گئی [illegible] پرانے پرانے [illegible] مذہب پیدا [illegible] یونان کو اسی زمانہ میں اسپارٹا (Sparta) نے تباہ کر دیا [illegible] ہندوستان اور چین نے اپنی اپنی تہذیب قائم رکھی اور اپنے الحاد سے تمام تعلیم یافتہ طبقہ کو مسلک کر لیا۔ البتہ ہندوستان میں ایک [illegible] تعلیم دی تھی وہ کا معدوم ہو گئی چین کے اعلیٰ طبقہ میں مذہب نے کبھی اقتدار نہیں حاصل کیا [illegible] جاپان کا تعلیم یافتہ طبقہ بھی بے دینوں میں شامل ہے۔

ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جہاں کہیں آزادیٔ خیال لوگوں کو نصیب تھی وہاں مذہب، خواہ وہ وحدانیت

ہی کا کیوں نہ قایل ہو، بے دینی میں بدلنے لگتا تھا۔ یونانیوں کے تجربات اولیں سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ ان لوگوں میں تحصیل علم و اشاعت علم کا اسقدر شوق تھا کہ انھوں نے تین صدیوں میں سائنس اور فلسفہ کی اتنی اشاعت کی کہ مصر اور بابل تین ہزار برس میں بھی نہ کر سکتے تھے۔ اور یہ سب کے سب بے دین، یا منکر دین، تھے۔ ہمارے پاس ان کی کتابیں موجود نہیں ہیں مگر بعد کے یونانیوں نے ان کے باب میں جو کچھ لکھا ہے اُس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بالکل مادہ پرست تھے اور انکی کائنات مادی کائنات تھی! اس کے بعد یونان کی حالت دیکھئے جب وہاں کی تمام ریاستوں میں (بجز اسپارٹا کے) جمہوریت تھی اور ساری طاقت جاہل عوام کے ہاتھوں میں تھی۔ اسوقت وہاں ایک خاص مذہبی تفتیش کی لہر دوڑ گئی اور مفکرین کو بہت اذیتیں برداشت کرنا پڑیں حتیٰ کہ سقراط کو بھی جو خدا پرست تھا جان دینا پڑی اور فلاطون کی بھی کسی نے نہیں سنی مگر جب دوبارہ علم کی اشاعت ہوئی تو پھر بے دینی میں ترقی شروع ہوئی اس کے بعد آخری زوال سے کچھ ہی زمانہ قبل جب ایتھنس میں تہذیب اپنے عروج پر تھی، تو مذہب حتیٰ کہ فلاطون کی عقلی خدا پرستی کا بھی زوال ہو چکا تھا۔ اس کے بعد یونان کی تہذیب، اسکندریہ کی طرف منتقل ہو گئی اور گو اسکندریہ کے ماہرین سائنس و ماہرین ریاضی کے خیالات سے کم واقف ہیں مگر ہمارے پاس یہ یقین کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ وہ بھی عموماً بے دین اور منکر تھے۔ اس کے بعد تہذیب، روم میں پہونچی اور وہاں اگرچہ عوام مذہب کے پیرو تھے مگر تعلیم یافتہ طبقہ میں وہی بیدینی پائی جاتی تھی جو اپی کیورس کے الحاد اور اسٹوئک اخلاقیات سے مل کر پیدا ہوئی تھی۔

الغرض ایک ہزار سال کی مدت جو ۶۰۰ برس قبل مسیح سے شروع ہو کر ۴۰۰ برس بعد مسیح تک جاری رہتی ہے اور جس پر "پرانی دنیا" کا اختتام سمجھا جاتا ہے تاریخی اہمیت سے بھری ہے۔ ابھی تک علم صرف پادریوں اور پجاریوں تک محدود تھا اور مندر اور عبادتگاہوں کے لئے حاصل کیا جاتا تھا۔ البتہ بابلی، علم نجوم میں ترقی کر رہے تھے مگر اس کے بعد دنیا کے حصہ میں مثلاً چین، ہندوستان، ایران، یونان، مصر اور روم) مفکر اور معلم اخلاق پیدا ہونے لگے اور الحاد کا پھر عروج ہو گیا۔ فیثاغورث اور فلاطون وغیرہ چند مفکرین نے مذہب کو بے دینی کی اس رَو سے بچانا چاہا مگر ان کا اثر زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوا۔ سن عیسوی کی ابتدا کے وقت تعلیم یافتہ لوگ عموماً بے دین تھے اور اس میں شک نہیں کہ اگر مغربی تہذیب مٹ نہ گئی ہوتی تو تعلیم یافتہ طبقہ، چین اور جاپان والوں کی طرح مستقل طور سے بے دین ہو جاتا۔

خود دور آخریں کا تجربہ ثابت کرتا ہے کہ طبقۂ اوسط کی تہذیب کی وسعت گویا بے دینی کی وسعت تھی۔ رومنوں نے عوام میں تعلیم پھیلانی شروع کر دی تھی۔ ابتدائی تعلیم اور مدرسے ہر شخص کے لئے عام تھے، اکثر کو ثانوی تعلیم دینے کی کوشش کی جاتی تھی اور چند کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے میں بھی مدد دینے کا انتظام کیا گیا تھا۔ اگر یہی سلسلہ جاری رہتا تو مذہب بے دینی پر جا کر ختم ہو جاتا مگر بدقسمتی سے اس کے بعد ۱۵ سو برس تک، ایک ایسا زمانہ گزرا جب "کلچر" دفن کر دیا گیا تھا، غور و فکر کی آزادی سلب کر لی گئی تھی، اور انسانی دماغ کو معمولی کام کرنے سے بھی روک دیا گیا تھا۔

عیسائیت کی سچی داستان یہ پندرہ سو برس کی مدت وہی ہے جسے 'عہد عیسویت' کہا جاتا ہے یعنی چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر سے (جب یورپ میں عیسائیت پر جبر پھیلائی گئی) انیسویں صدی کے نصف آخر تک (جب آزادیٔ عقاید مل گئی تھی، سائنس کی اشاعت ہونے لگی تھی، عوام کو تعلیم دی جانے لگی تھی اور عیسویت اکثریت کے مذہب کی حیثیت سے ختم ہو چلی تھی) یہ وہ عہد تھا جب یورپ و امریکہ میں عظیم انسان اکثریت کا مذہب عیسائیت تھا۔

صاحبان کلچر باہم گو بہت مختلف ہو سکتے ہیں اور یہ اختلافات، علمی و بیز باقی دونوں طرح کا ہو سکتا ہے۔ ایک شخص کسی معاملہ کا بہت بڑا ماہر ہو سکتا ہے مگر ساتھ ہی مذہبی مسایل میں اس کی معلومات بہت ہی ناقص ہو سکتی ہیں۔ ایک آدمی خاص علم کے باب میں ایک زبردست نقاد بن سکتا ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ مذہب کے متعلق بھی انتقادی اہلیت رکھتا ہو۔

غرضکہ دو ہزار برس پیشتر بھی مختلف اسکول پائے جاتے تھے۔ ایک ابیکورین جو روحانیت یا مذہب کے خیالات کو پس پشت ڈال کر انسانی مسایل کو انسانی نگاہ سے دیکھتا تھا اور دوسرا متصوفانہ جس میں فیثاغورث، فلاطون، مارکس وغیرہ شامل تھے)۔ دوسرے قسم کے مفکرین نئے مذاہب چاہتے تھے چنانچہ کئی مذاہب قایم بھی ہو گئے۔

حضرت عیسیٰ نے سب سے پہلے یہ "روحانی" تعلیم دی کہ عیش و عشرت سے نفرت کی جائے اور گناہ سے خوف کیا جائے یہ نظریہ عیسیٰ کی پیدایش سے بہت قبل تمام دنیا میں پھیل چکا تھا اور سقراط، فیثاغورث، فلاطون، زینو اور مصر و ایران وغیرہ کے متعدد مفکرین کی بھی تقریباً یہی تعلیم تھی۔ حتیٰ کہ سائبل (محبت کی ایک دیوی) کا بظاہر شہوت پرست مذہب بھی اپنے پادریوں (مذہبی پیشواؤں) کو خصی ہو جانے پر مجبور کرتا تھا۔

پہلی صدی قبل مسیح کی یونانی، مصری، رومتی، دنیا اسی قسم کی روحانیت سے بھری تھی اس کے بعد عیسیٰ کے ماننے والوں کو تاریخ کے صفحات پر اُس وقت تک آنے کا کوئی امکان نہ تھا جب تک پال (Paul) نے عیسیٰ کو خدا نہیں بنا دیا اور ان کی موت کے افسانے تیار نہیں کر دئے۔ اس کے بعد یونانی عیسائیوں نے عیسیٰ کی ایسی سوانح عمریاں لکھنی شروع کیں جن میں مختلف مذاہب کے توہمات اور فرضی افسانے حضرت عیسیٰ سے منسوب کر دئے گئے اور اس صورت سے جو نیا مذہب تیار ہوا وہ یونان کے خیالات کا ایک مجموعہ تھا۔ اس نئے تیار شدہ مذہب میں ایک بھی اخلاقی خیال ایسا نہ تھا جو 'اُریجنل' ہو کیونکہ اس طرح کے افسانے اس وقت کے تمام مذاہب میں عام طور سے پائے جاتے تھے اور اس لحاظ سے حضرت عیسیٰ کی تصویر تموز (Tammuz)، ایسرس (Osiris)، اڈونس (Adonis) وغیرہ کی روایات سے لی گئی تھی۔

مگر پھر بھی یہ نیا مذہب تین سو برس تک یونانی۔ رومتی دنیا میں کوئی اہمیت نہ حاصل کر سکا۔ البتہ اُس میں

ایک خاص بات ضرور پیدا ہو گئی کہ حضرت عیسیٰ کے مفروضہ احکام اور مشن کے خلاف پادریوں نے مخصوص اصول مذہب (dogmas) پیدا کر لیے تاہم ۔۔۔ تک وہ اپنے حلقہ میں ۔۔۔ سے زیادہ حلقہ بگوش پیدا نہ کر سکے اور اب گزشتہ نصف صدی میں ۔۔۔ کتابیں ۔۔۔ لکھی جا چکی ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخ عیسوی کی یہ داستانیں کہ عیسائیوں کا متعدد مرتبہ قتل عام ہوا ہے اب غلط سمجھی جاتی ہیں اور تعلیم یافتہ لوگ ان قصوں کو نہیں مانتے۔ صرف تین سو آدمیوں کے قتل کا حال ۔۔۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے ۔۔۔ باقی افسانہ ہی افسانہ ہے۔

سب سے بڑا اور خاص قتل عام تیسری صدی عیسوی میں ہوا تھا جب عیسائیوں نے شہنشاہ روم سے گستاخی کی تھی اور سلطنت روم کی اطاعت سے جنگ کر کے انکار کیا تھا۔ جب یہ قتل عام شروع ہوا تو اس وقت عیسائیوں کے صرف دو گرجے تھے اور تمام روم میں ان کی تعداد ۔۔۔ سے زیادہ نہ تھی، ان کے علاوہ کچھ مغربی یورپ میں بھی پائے جاتے تھے۔ چنانچہ اس سزائے عام میں کچھ ۔۔۔ مارے گئے اور کچھ دوسرے حصوں کے لیکن روم کے چند ہزار عیسائیوں کی اکثریت نے اپنا مذہب بدل ۔۔۔ کر لیا۔ اور جب چوتھی صدی کا آغاز ہوا تو عیسائیت کی حالت نہایت ذلیل و خوار تھی۔ یہ امر ۔۔۔ قابل لحاظ ہے کہ مسلمان ۔۔۔ دو سو برس میں تین تہذیبوں کے مالک ہو گئے اور عیسائیت تین سو برس کے بعد بھی ۔۔۔ یہ ۔۔۔ ہے کہ ۔۔۔ لٹریچر میں تاریخ کا حصہ انتہائی کذب بیانی پر مشتمل ہے۔ خیر۔ اس کے بعد شہنشاہ قسطنطین نے جو ایک رومن افسر اور شراب خانہ کی ایک فاحشہ عورت کا لڑکا تھا جنگ کر کے تخت سلطنت حاصل کیا اور اس مذہب کی سرپرستی کرنے لگا۔ یہ سوال کہ خود اس نے اس مذہب کو کہاں تک قبول کیا متنازع فیہ ہے۔ ۔۔۔ اس نے اس مذہب کے ماننے والوں کی ۔۔۔ اس مذہب کو قبول کرنے والوں کی ہمت افزائی کی اور اپنے لڑکوں اور جانشینوں کو عیسویت کی تعلیم دی لیکن ۵۰ برس کے شاہی اثرات اور مشرق میں ۔۔۔ کے باوجود عیسائیت صرف اقلیت تک محدود رہی اور روم کے تقریباً تمام امرا "کافر" ہی رہے۔ آخر کار قیصران روم کو اس پر آمادہ کیا گیا کہ وہ تمام روم کو جبر عیسائی بنائیں۔ چنانچہ اس طرح اور صرف اسی طرح، صلیب نے اپنے حریفوں کے معبدوں کھنڈروں پر فتح حاصل کی! اور یہ ایسے تاریخی واقعات ہیں جن سے انکار ممکن نہیں۔

دوسری تاریخی غلطی کی تصحیح یہ ہے کہ عیسائیت کے پھیلنے کے بعد اخلاقیات میں کوئی ترقی نہیں ہوئی بلکہ ۔۔۔ برس کے اندر اندر یورپ میں زمانۂ جاہلیت کی یاد پھر تازہ ہو گئی تھی۔ یہ امر حقیقت کے بالکل منافی ہے کہ عیسائیت نے اسکول قائم کرائے، غلاموں کو آزاد کرایا، عورتوں کے رتبہ میں اضافہ کیا یا خیرات اور رحم و کرم کے دور کا آغاز کیا۔ دراصل عیسائیت نے اس کے بالکل برعکس کیا۔ اس نے اسکولوں کا خاتمہ کر دیا، عورتوں کو ذلیل و خوار کر دیا، "کافر" رومنوں کی فیاضیوں کو ملیامیٹ کر دیا اور نفس پرستی اور ظلم و جفا کی سرپرستی کی۔

عیسائیت کے طرفدار کہتے ہیں کہ تہذیب کی بربادی گوتھ اور ونڈال اقوام نے کی نہ کہ عیسویت نے۔ لیکن جو مورخ ہیں وہ اس عذر لاطائل کی مطلق وقعت نہیں کرتے کیونکہ شہادتیں اس کے برعکس باقی ہیں۔ یونان کی عیسائی مملکت پر کبھی ان وحشی قبائل نے حملہ نہیں کیا مگر پھر بھی اس نے کوئی ترقی نہ کی اور بد اخلاقیوں کا شکار بڑی رہی، خود سلطنت روما کے مغربی حصہ میں یہ "وحشی" اتنے درندہ اور بدتہذیب نہ تھے جتنا ان کو پیش کیا جاتا ہے۔ تھیوڈرک (Theodoric) اور شارلمین (Charlemagne) نے تہذیب میں اضافہ کرنا چاہا تھا مگر پادریوں نے صرف یہی نہیں کہ اس کی امداد نہ کی بلکہ اس کی ساری اسکیم کو ناکامیاب کر دیا۔ دوسری طرف مذہب اسلام کی ایک خام پیداوار یعنی عربوں نے جو قوم ٹیوٹن (Teuton) ہی کی طرح شدت پسند اور بالکل جاہل تھی یونانی اور ایرانی کلچر کو حاصل بھی کیا اور خود اپنی شاندار تہذیب کو رواج دیا لیکن اس کے بالکل برخلاف مسیحیت چھ صدی تک جہالت درندگی اور وحشت کا ایک مجموعہ رہی اور بحیثیت مجموعی یورپ کی بداعمالیوں، بدعنوانیوں اور جہالت کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ سائنس ختم ہو چکی تھی اور سو میں ایک متنفس بھی تعلیم یافتہ نہ تھا۔ فنون لطیفہ (بجز ایک قلیل مدت کے جب کہ جرمنی میں فن تعمیر سازی میں کچھ ترقی ہوئی تھی) بارھویں صدی تک گوشۂ گمنامی میں پڑے رہے۔ بارھویں صدی تک مشکل سے کوئی اسکول یا لائبریری دکھائی پڑتی تھی۔ شہروں کی آبادی ۲۰ ہزار سے زیادہ نہ ہوتی تھی اور بڑے سے بڑے قصبہ میں صفائی کا مطلق انتظام نہ تھا۔ انصاف کے ساتھ مذاق کیا جاتا تھا اور سزائیں انتہائی وحشیانہ ہوتی تھیں اور افسوس تو یہ ہے کہ گوتھ اور ونڈال کی تاراج کردہ زمین کو عیسائیت نے اس قابل بھی نہ بنایا کہ اس میں ایک پھول بھی نکل آتا۔ تاریخ، عیسائیت کے اس دعوائے بے دلیل پر ہنستی ہے کہ اس کے مذہب میں تہذیب کا عنصر موجود تھا عیسائیت کو تہذیب کی اشاعت کے لئے دوسرے مذاہب سے زیادہ موقع تھے مگر ان مذہب والوں نے تہذیب سے دنیا کو غیر مہذب ہی رکھا!

تہذیب کی تجدید

اس کے بعد بارھویں صدی سے یورپ میں تہذیب از سر نو قائم ہونے لگی۔ بارھویں صدی اس لئے کہا گیا ہے کہ یہیں سے تہذیب یورپ میں کئی چیزوں کی ابتدا ہوتی ہے مثلاً گوتھک آرٹ، کی ابتدا، یونیورسٹیوں کا قیام، تجارت کی ترقی، بڑے بڑے شہروں کا وجود، غلاموں کی آزادی وغیرہ — لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ نہ فراموش کر دینا چاہیئے، ہر چند عہد وسطیٰ در اصل انیسویں صدی تک قائم رہا لیکن تہذیب یورپ کی حالت بارھویں صدی ہی سے در اصل سنبھلنا شروع ہو گئی تھی۔ اور جو کچھ اصلاحات ہوئیں وہ یا تو عیسائیت سے قطعاً بے نیاز ہو کر ہوئیں یا اس کے علی الرغم۔ مگر حیرت انگیز امر یہ ہے کہ تہذیب یورپ کی تمام تاریخ محض "چرچ" (پادریوں) کو خوش کرنے کے لئے بدل دی گئی ہے، حالانکہ عہد وسطیٰ میں فنون لطیفہ کی ترقی (جس پر چرچ فخر کرتا ہے) اس وجہ سے ہوئی کہ صاحبان آرٹ نے پرانے معیار کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ غلاموں کی آزادی، تعدادی

ومعاشرتی وجوہ کی بنا پر ہوئی اور پادریوں کا طبقہ ہی وہ طبقہ تھا جس نے اس پالیسی پر سب سے آخر میں عمل کیا۔ علمی زندگی کا احیاء اور دوسرے فنون کی ترقی اسپین میں مسلمانوں کی شاندار تہذیب کی بدولت ہوئی اور اُس بنیاد پر جس پر یورپ کے اثرات نے یورپ کے کسی ملک میں کوئی عمارت نہیں قایم کی تھی اسپین میں عربوں نے ایک صدی کے اندر تہذیب کا ایک لاجواب معیار قایم کر دیا تھا۔ غرضکہ یورپ میں سائنس کی اشاعت مسلمانوں کی بدولت شروع ہوئی مگر عیسائی پادریوں نے ان حیرت انگیز ترقیوں کو آیندہ تین صدیوں تک ملتوی رکھا۔ یورپ میں تہذیب کی ازسرِ نو پیدائش میں یونانی لٹریچر کو جو حصہ دیا گیا ہے وہ بھی بہت بڑی حد تک مبالغہ آمیز ہے۔ اس تہذیب کا سب سے بڑا باعث اسپین کے "مور" (مسلمانوں اور سسلی کے عرب ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یونانی اور لاطینی کتابوں نے اٹلی، فرانس اور انگلستان میں تعلیم یافتہ طبقہ کے خیالات سدھارنے میں بہت مدد کی۔

عیسائیت کا طرفدار اکثر اپنے مذہب کی حمایت میں کسی خانقاہ، یا کسی پادری، یا کسی لائبریری کا (جو کہیں کہیں ایک آدھ صدی میں دکھائی پڑتی ہیں) نام لیتا ہے اور بڑے فخر سے کہتا ہے کہ دیکھو یہ سب مذہب کی برکت ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ایک دو صدی میں کسی ایک پادری کا کوئی فعل یا کسی ایک لائبریری کا قیام مذہب کی حقانیت کو نہیں ظاہر کرتا بلکہ "عیسائی چرچ" کی پالیسی اس کے پادریوں، اسقفوں اور پاپاؤں کی اکثریت کے افعال سے ظاہر ہوتی ہے اور یہ پالیسی انسانیت کے نقطۂ نگاہ سے انتہائی مہلک رہی ہے۔ پاپاؤں اور پادریوں کی کثیر تعداد ہمیشہ خود غرض اور اخلاقی اعتبار سے نہایت نفس پرست رہی۔ غرضکہ یورپ میں جن چیزوں نے تہذیب کے پھیلانے میں امداد دی ان میں مذہب کا ہاتھ بالکل نہیں اور جس قسم کی بھی یورپ میں ترقی ہوئی اس میں عیسائیت ذرا بھی ممد و معاون نہیں ہوئی۔ "اصلاح مذہب" کی تحریک جس نے پاپائے روم کی طاقت کو صدمہ پہونچایا البتہ ایک مذہبی خدمت تھی مگر اس "اصلاح" نے بھی ایک ایسی خانہ جنگی کی بنیاد ڈالی جس کا اثر عرصہ تک قایم رہا اور انقلاب فرانس تک نہ زایل ہو سکا البتہ اس کے بعد یورپ میں جب دماغی اصلاح، شروع ہوئی تو وہ صرف اس نظریہ کی بدولت کہ "علم" مذہب کے لئے مہلک ہے اور ترقی تہذیب سے مراد ہے لامذہبیت کی ترقی" اور اس تمام مدت میں جہالت اور شایستگی یا نور و نار میں برابر جنگ ہوتی رہی۔ مشرقی یورپ میں "انکار عقائد" نویں صدی ہی سے پھیلنے لگا تھا حتیٰ کہ ملکہ تھیوڈورا نے اُسی صدی میں پال کے ایک لاکھ معتقدین کو ہلاک کرا دیا اور دسویں صدی میں ایک اور بادشاہ نے ان کے ۲ لاکھ آدمیوں کو بلگیریا کے ویرانوں میں جلاوطن کر دیا۔ یہ لوگ اگرچہ "انجیل نو" کو مانتے تھے مگر چونکہ ان کے اعتقادات بظاہر مذہب مانوی پر مبنی تھی اس لئے ان کی تحریک دراصل عیسائیت کے خلاف ایک تحریک تھی۔ اس کے علاوہ اطالوی شہروں میں بھی مسلمان عربوں کے اثر کی وجہ سے ایک قسم کی مہذب بے دینی عام ہو چلی تھی۔ پاپائیت نے ان منکرین کی خون کی ندیاں بہا دیں مگر پھر بھی یہ تحریک لوتھر کے زمانہ تک چلتی رہی۔ اس کے بعد اسی سلسلہ میں لوسی فر کا فرقہ پیدا ہوا اور کئی

زبردست بلوے بھی ہوئے جن میں لاکھوں آدمیوں کی جانیں کام آئیں۔ قصہ مختصر یہ کہ نشاۃ الثانیہ کی پوری مدت میں پاپائیت نے تقریباً دس لاکھ سے زیادہ آدمیوں کی جانیں لیں اور لاکھوں کو مختلف صعوبتوں میں مبتلا رکھا۔ اور اگر مذہبی جنگوں کے مقتولین بھی شامل کرلئے جائیں تو ان "شہداء" کی تعداد نہ معلوم کتنی لاکھ ہو جائے ــ!

یورپ کی تاریخ ان واقعات کی تصدیق کرتی ہے اور یہ امر پایۂ تحقیق کو پہونچ جاتا ہے، جیسے جیسے علم میں ترقی ہوئی ویسے ہی انکارِ مذہب میں ترقی ہوئی حتیٰ کہ موجودہ زمانہ کی ترقی تعلیم نے اس بے دینی یا انکار مذہب میں اور زیادہ اضافہ کردیا اور جس قانون کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ دنیا کے اُس سرے سے اِس سرے تک صحیح ثابت ہوتا چلا آیا ہے

مستقبل کی لامذہبیت اس مضمون سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ مذہب کے مستقبل کے بارہ میں کوئی پیشینگوئی کسی مخصوص آدمی کی رائے پر منحصر نہیں ہے بلکہ ہم کو وہ قانون معلوم ہو گیا ہے جو ہر زمانہ میں سچا ثابت ہوتا چلا آرہا ہے، یہ سوال البتہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر علم کا نتیجہ "الحاد" ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ لاتعداد تعلیم یافتہ لوگ مذہب کو اب بھی مانتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ عوام کے مذاہب کا ارتقاء وحدانیت اور پھر بے دینی ہے، دنیا، جسمانی حیثیت سے ایک منزل سے دوسری منزل تک نہیں جاتی ہے اور تعلیم یافتہ آدمیوں میں بھی مزاج کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ عیسائی ہے یعنی حضرت عیسیٰ کا مداح۔ دوسرا حضرت عیسیٰ کی مدح کرنے کے باوجود اپنے آپ کو عیسائی کہنے سے اُس حالت میں گریز کرے گا جبکہ وہ عیسائی مذہب کو نہیں پسند کرتا۔ ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ وہ خدا پر ایمان رکھتا ہے اور دوسرا کہہ سکتا ہے کہ اس کا خدا پر کوئی اعتقاد نہیں مگر پھر بھی ایک 'عالمگیر قوت' کا دونوں کو احساس ہوسکتا ہے ایک آدمی مختلف علوم کا ماہر ہوسکتا ہے مگر اس کا بھی امکان ہے کہ اُس نے مذہب پر کبھی غور نہ کیا ہو،

بہرحال یہ طے شدہ امر ہے کہ مذہب بحیثیت ایک مجموعۂ عقاید کے تعلیم یافتہ طبقہ سے اپنا اثر زایل کرتا جارہا ہے اور چونکہ آج کل تعلیم عام ہو چلی ہے اس لئے یہ بھی صحیح ہے کہ گویا عوام پر سے اُس کا اثر زایل ہورہا ہے۔ یہ مسئلہ مذہب میں اصلاح کرنے کا نہیں ہے کیونکہ اگر اس نظریہ کو مان لیا جائے تو پیغمبروں پر حرف آتا ہے۔ نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اصول مذہب سے انکار کرکے صرف اخلاقیات کو مانا جائے کیونکہ اس نظریہ کو ایک قلیل اقلیت کے علاوہ اور کوئی تسلیم کریگا اور ان سب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مذہب کا زوال یقینی ہے۔

اسی کے ساتھ ان واقعات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خدا پرستی کا زوال بھی لازمی ہے، ہم دیکھ رہے ہیں کہ گزشتہ ۵۰ برس سے وحدانیت کس طرح اپنی جگہ پر قایم ہے اور الحاد کتنا پھیل رہا ہے۔ لہٰذا اب جبکہ علم عام ہورہا ہے مستقبل کا حال ظاہر ہے۔ خدا کے خیال کو اب خواہ کتنا ہی پاکیزہ کیوں نہ بنایا جائے، مگر وہ باقی نہیں رہ سکتا گزشتہ نصف صدی میں کئی مذاہب پیدا ہوئے اور ان کے معتقدین کی تعداد بڑھانے کی بہت کوشش

کی گئی مگر پھر بھی ان کے پیروؤں کی تعداد میں ۲۰ لاکھ سے زیادہ اضافہ نہیں ہوا حالانکہ ۲ کروڑ آدمی ایسے پیدا ہو گئے ہیں جو مذہب سے بالکل بے پروا ہیں۔ درانحالیکہ ہمارے نصاب تعلیم میں مذہب پر خاص زور دیا جاتا ہے کہ بہرحال مذہب کا خاتمہ اب کچھ مدت کی بات ہے! اس کے ساتھ ہی ذرا اس صورت حال پر نظر ڈالئے کہ صرف عیسائی ممالک میں مبلغین مذہب کی تعداد تقریباً ۵ لاکھ ہے کہ ان کے مقابلہ میں بے دینی پھیلانے والے ۵۰۰ کے تناسب سے زیادہ نہیں۔ اس پر طرہ یہ کہ مذہب کی طرف سے کروڑوں روپیہ بھی ہر سال خرچ ہوتا ہے۔ کیا اس حالت پر غور کرنے کے بعد بھی مذہب کے مستقبل کے متعلق کوئی شک باقی رہ جاتا ہے! تعلیم یافتہ ممالک میں تو مذہب تقریباً ختم ہو گیا ہے البتہ جاہل ملکوں میں اکثریت مذہب کی پابند ہے مگر وہ بھی اسوقت تک اُسے مانتی رہے گی جب تک وہاں تعلیم عام نہیں ہوتی۔ اب یہ سوال کہ تعلیم کب عام ہو گی، اس کا ابھی جواب نہیں دیا جا سکتا، بہرحال کچھ بھی ہو، اس صدی کے آخر میں اگر کہیں مذہب قائم بھی رہا تو وہ انتہائی نفرت خیز چیز ہو گی۔

یاد رکھئے کہ مذہب کا خاتمہ وہ مبارک گھڑی ہو گی جب ہم مردہ انسانوں سے مدد مانگنے کے بجائے اپنی عقل سے امداد کے طالب ہوں گے اور ہم میں ایک ایسی زندگی پیدا ہو جائے گی جو تمام زندگیوں سے لطیف تر، خوشگوار تر اور مرغوب تر ہو گی!!!

تمام وہ اصحاب

جنھوں نے مجموعہ استفسار کی پہلی دو جلدیں خریدی ہیں

براہ کرم توجہ فرمائیں کہ تیسری و آخری جلد شائع ہونے کے بعد دو روپیہ رعایتی قیمت پر (علاوہ محصول) ان کے نام غالباً اخیر اکتوبر میں بذریعہ وی پی روانہ کر دی جائیگی اگر اس دوران میں انکی ممانعت کا خط نہ آگیا۔

یہ جسارت نہ صرف خریداران نگار کے علمی و ادبی ذوق کی بنا پر کی جاتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ پہلی دو جلدیں بغیر تیسری جلد کے زیادہ مفید نہیں ہو سکتیں اور ہر شخص پورا سٹ ہی رکھنا پسند کرے گا۔

مینیجر نگار

مجنوں

(بسلسلۂ ماسبق)

مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زوردار بنا دیا ہے، اس لئے ذراسی تحریک سے یہ شعلہ بھڑک اُٹھتا ہے اور دل و دماغ کو آتش فشاں بنا دیتا ہے۔

مجنوں اپنے والد کے ساتھ خیف اور منیٰ کے درمیان سے گزر رہا تھا کسی نے کسی اور لڑکی کو جس کا نام بھی "لیلیٰ" تھا "یالیلیٰ" کہکر پکارا، یہ پیارا نام سنتے ہی مجنوں بیہوش ہوکر گر پڑا، جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:-

۱-	وداعٍ دعا اذ نحن بالخیف من منیٰ فہیّج احزان الفؤاد وما یدری	جب میں خیف اور منیٰ کے درمیان تھا تو کسی نے آواز دی اور میرے دلی رنج کو اُسنے برانگیختہ کردیا درانحالیکہ وہ اس سے واقف نہ تھا۔
۲-	دعا باسم لیلیٰ غیرہا فکانما اطار بلیلیٰ طائراً کان فی صدری	اُس نے کسی اور لیلیٰ کا نام لیکر پکارا لیکن اُس نے گویا میرے طائر عقل کو اُڑا دیا۔
۳-	دعا باسم لیلیٰ اسخن اللہ عینہ ولیلیٰ بارض الشام فی بلد قفر	خدا اُس کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچائے اُس نے لیلیٰ کا نام لیکر پکارا جبکہ لیلیٰ ملک شام میں تھی۔
۴-	عرضت علی قلبی العزاء فقال لی من الآن فاجزع لاتمل من الصبر	میرے دل رنجور پر تو نے اُس کی یاد تازہ کردی، پس دل نے مجھ سے کہا اب آہ و زاری کر اور صبر سے ملول مت ہو۔
۵-	اذا بان من تہوی وشطّ بہ النویٰ ففرقۃ من تہوی احرّ من الجمر	جب وہ جدا ہو جس سے تو محبت کرتا ہے اور جدائی تفریق پیدا کردے تو محبوب کی جدائی انگارے پر لوٹنے سے زیادہ سخت ہے۔

محبت کے دعویٰ میں چونکہ عاشق کو مزہ آتا ہے، اس لئے طرح طرح سے اُسے ادا کرتا ہے، کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پر اثر طریقوں سے اُس کو اپنی شیفتگی اور وفا شعاری، جانبازی اور جاں نثاری کا یقین دلاتا ہے کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہوکر کہتا ہے اور کبھی اس سے یہ غرض نہیں کہ مخاطب کون ہے۔

جس طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت ہاتھ آجاتی ہے اور وہ موقع بے موقع دولتمندی جتاتا پھرتا اسی طرح عشق کے نشہ میں عاشق یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُس کے ہاتھ آگئی ہے اس لئے وہ کسی نہ کسی کا مخاطب بناکر بے انتہا عشق کا دعویٰ کرتا ہے اور فخر و غرور کے لہجہ میں اُسکی شدت کا اظہار کرتا ہے۔

حضرت مجنوں کی بھی اب یہی حالت ہے، ہر آنے جانے والے سے پوچھتا پھرتا ہے کیا تمھیں میری پیاری لیلیٰ کی خبر ہے، موسم حج میں سامنے سے قافلے گزر رہے تھے اسے بیٹھے بیٹھے یہ شبہ ہوا کہ کسی ہودج میں کہیں میری پیاری لیلیٰ نہ چھپی بیٹھی ہو، بے اختیار پکار اٹھا،

۱ـ أحجاج بيت الله في أي هودج في أي خدر من خدوركم "قلبي"	اے خانۂ کعبہ کے جانے والو، سچ بتاؤ "میری دل و جان" تمھارے ان محلوں میں سے کس محل میں ہے؟
ـ أأبقى أسير الحب في أرض غربة وحاديكم يحدو بقلبي في الركب	کیا میں ایک اجنبی ملک میں اسی طرح گرفتار محبت پڑا رہوں گا اور تم قافلے کے ساتھ "میرے دل" کو بھی لئے چلے جاؤ گے؟

مگر جب کچھ جواب نہیں ملتا تو کبھی باد صبا کو قاصد بناکر محبوبہ کے پاس سلام و پیام کہلا بھیجتا ہے اور کہتا ہے،

فقلت لنسيم الريح أدّ تحيتي ، إليها وما قد حلّ بي تم هجها بيا	میں نے باد صبا سے کہا کہ میرا سلام محبوبہ کو پہونچا دے اور اُسکی محبت نے جو مصیبت مجھ پر ڈھا رکھی ہے وہ بھی اُس سے کہدے

کبھی کوّے سے اپنے ہجر و فراق کی داستان غم محبوبہ تک پہونچانے کی التجا کرتا ہے اور کہتا ہے :۔

۱ـ ألا يا غراب البين إن كنت هابطاً بلاداً لليلى فالتمس أن تكلما	ہاں! اے کوّے اگر لیلیٰ کے ملک میں ترا گزر ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ تو اس تک
۲ـ وتبلغ تحياتي إليها وصبوتي وكن بعدها عن سائر الناس أعجما	میرا سلام اور سوزش عشق کا حال پہونچا دے : اور پھر ساری دنیا سے تو گونگا بن جا۔

مگر جب اس سے بھی مایوسی ہوتی ہے تو اپنے دل کو تسلی دینے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے

۱ـ فيا قلب مت حزناً ولا تك جازعاً فإن جزوع القوم ليس بخالد	اے دل اب رنج و غم سے مرجا اور آہ و زاری مت کر، اس لئے کہ قوم میں آہ و زاری کرنے والے ہمیشہ نہیں رہتے۔
۲ـ هويت فتاةً كالغزالة وجهها وكالشمس يسبي دلّها كل عابد	میں ایک ایسی دوشیزہ سے محبت کرتا ہوں، جسکا چہرہ غزال رعنا کی طرح مثل آفتاب کے ہے اور جس کا ناز و انداز ہر ایک عبادت گزار کو اپنے دام محبت میں پھنسا لیتا ہو۔
۳ـ ولي كبدٌ حرّى وقلبٌ معذبٌ ودمعٌ حثيث في الهوى غير جامد	میرے پاس سوزش عشق سے تپتا ہوا ایک جگر ہے اور ایک گرفتار بلا دل اور محبت سے بہتے ہوئے آنسو جو خشک نہیں ہوتے۔

۴- فیا اسفا حتّام قلبی معذبٌ	افسوس! میرا دل کب تک اس عذاب میں مبتلا رہے گا،
الی اللّٰہ اشکو طول ہذی الشدائد	میں خدا سے ان طویل مصائب کی فریاد کرتا ہوں۔

جب اس پر بھی چین نہیں ملتا تو دوستوں کو پکارتا ہے کہ خدا کے لئے آؤ میری تجہیز و تکفین کا ساماں کرو اور میری طرف سے اُس ماہتاب حسن کو سلام پہونچا دو۔ کہتا ہے:۔

۱- خلیلیَّ قد حانت وفاتی فاطلبا	میرے دونوں دوستو، میری موت قریب ہے میرے لئے
لی النعش والاکفان واستغفرا لیا	نعش اور کفن تیار کردو اور میرے لئے دعائے مغفرت بھی کرو۔
۲- وان متُّ من داء الصبابۃ ابلغا	اگر میں سوزش عشق سے مرجاؤں تو میری جانب سے اُس
شبیہۃ ضوء الشمس منی سلامیا	ماہتاب حُسن کو سلام پہونچا دو۔

نامہ و پیام

دنیائے حسن و عشق ایک ایسا اسٹیج ہے جس کے ایکٹر یا تو صبح وصال میں عیش و کامرانی کے مزے لوٹ رہے ہیں۔ یا پھر شام فراق میں شمع مہجور کی طرح تن تنہا پڑے آنسو بہا رہے ہیں۔

لیلی ایک پردہ دار باعفت لڑکی تھی۔ مجنوں کی طرح وہ اپنے جذبات علانیہ نہیں بیان کرسکتی تھی، حالانکہ محبت کی آگ دونوں طرف برابر لگی ہوئی تھی، اُس کی حالت روز بروز خراب ہوتی گئی آخر وفور جذبات سے مجبور ہوکر ایک روز اُس نے مجنوں کے نام ایک خط لکھا جس میں اُس کو بہت کچھ تسکین دینے کی کوشش کی تھی اور یہ لکھا تھا کہ وہ اپنے جنون اور وارفتگی سے باز آئے۔ خط کے آخر میں یہ شعر بھی تھے۔

۱- لقد عیل صبری بعدکم وتکاثرت	تمھارے بعد صبر و قرار کا یارا نہیں رہا، اور رنج و غم بڑھ گئے
ھمومی ولکنّ المحبّ صبورُ	تاہم محبت کرنے والے کو صبر سے کام لینا چاہئے۔
۲- فصبراً علی ریب الزمان وجورہ	زمانہ کے مصائب اور اُس کے مظالم پر صبر کرو
لعل صروف الدائرات تدورُ	شاید حوادث روزگار سے یہ مصیبتیں ختم ہوجائیں۔

مجنوں کو جب یہ نامہ محبت ملا تو وہ خوشی سے اُچھل پڑا اُس نے جواب دیا کہ:۔

من قیس ابن الملوح الہائم الوامق	عاشق شیدائی قیس ابن ملوح کی طرف سے ملکۂ حسن
الی سیدۃ الملاح وکوکب الصباح لیلی العامریۃ	لیلیٰ عامریہ کو معلوم ہو کہ
ورد الیَّ کتابک	پیاری! تمھارا محبت نامہ ملا،
ایّتہا الحبیبۃ، فقرأتہٗ	میں نے اُسے بڑی مسرت سے پڑھا،
طرباً، وانا لم ازل فی ہذا القفار اہیم	میں اسی جنگل میں پرندوں اور ہرنیوں کے ساتھ تنہا
مع الوحوش والغزلان وحیداً ذلیلاً	ذلیل و خوار بھٹکا بھٹکا پھر رہا ہوں

۱۔ بعیشک ھل ضممت الیک لیلیٰ ، قبیل الصبح ام قبلت فاھا	تجھے اپنی زندگی کی قسم، کیا تو نے کبھی لیلیٰ کو صبح سے پہلے اپنے سینہ سے لگایا ہے؟ یا کبھی اُس کے دہن کے بوسے لئے ہیں۔
۲۔ وھل وارت یداک منکبیہا وھل مالت علیک ذوابتاہا	اور کیا تیرے دونوں ہاتھ کبھی اُس سے بغلگیر ہوئے ہیں اور کیا اُس کی زلفیں کبھی تیرے سینہ پر لہرائی ہیں۔

یہ سن کر لیلیٰ کا شوہر مارے شرم کے پسینہ پسینہ ہو گیا اور اُس کے حال پر تاسف کرتا ہوا اپنے گھر لوٹ آیا۔

عشق کا آغاز فریفتگی سے ہوتا ہے اور انجام دیوانگی پر، یہ نشہ جوں جوں تیز ہوتا جاتا ہے،

وحشت وجنوں انسان دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتا جاتا ہے، وہ حصول محبوب کے لئے ہر طرح کے خطرات کا مقابلہ کرتا ہے اور اپنی جان تک سے دریغ نہیں کرتا۔ وہ اُس کے لئے سمندر میں پھاند پڑتا ہے، آگ میں کود جاتا ہے، تیغ زنی اور نبرد آزمائی کے بڑے بڑے معرکوں میں شریک ہوتا ہے اپنے کو خطرات میں ڈالتا ہے اور جاہ و ثروت حاصل کرتا ہے۔

یہ سب کچھ کیوں؟ صرف اس لئے کہ وہ محبوب کی نظروں میں عزت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اُس کو ہمیشہ کے لئے اپنا بنانا چاہتا ہے، مگر اس مقصد میں جب کسی طرح کامیابی نہیں ہوتی تو اُس کو تمام دنیا تیرہ و تار نظر آنے لگتی ہے، دل قابو میں نہیں رہتا، ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے لوگوں سے نفرت ہو جاتی ہے، اور رات دن اپنے دشت غم میں بھٹکتا پھرتا ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی چیز مونس و غمخوار ہوتی ہے تو صرف خیال یار۔

لیلیٰ کی شادی ہو جانے کے بعد مجنوں کو جو مایوسی ہوئی وہ اُس کے لئے ناقابل برداشت تھی، اب اُسکو ریگستان میں بھی چین نہیں تھا، اُس کے رہے سہے حواس جاتے رہے، کبھی وہ ہوا سے باتیں کرتا تھا اور کبھی جانوروں سے سرگوشیاں کرتا تھا، اُسے زندگی دوبھر تھی، کبھی پہاڑ سے پھاندنے کی کوشش کرتا تھا، کبھی دریا میں ڈوب کر جان دینا چاہتا تھا۔

ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے دیکھا کہ بئر میمون کی پہاڑی پر سے ایک شخص اپنے کو نیچے گرا رہا ہے، لوگوں نے دوڑ کر اُسے بچایا، دیکھا تو مجنوں تھا، اُسوقت مجنوں نے ایسے رقت آمیز لہجہ میں مندرجۂ ذیل شعر پڑھے کہ لوگوں کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے:۔

۱۔ لقد ھم قیسٌ ان یزج بنفسہ ویرمی بہا من ذروۃ الجبل اصعب	قیس نے ارادہ کیا کہ وہ اپنی اندوہناک جان سے رہائی پا جائے اور اُس کو ایک سخت پہاڑ کی چوٹی پر سے گرا دیوے،
۲۔ فلا عزو ان الحب للمرء قاتل یقلبہ ماشاء جنباً الی جنب	ہاں! بیشک محبت انسان کو قتل کرنے والی ہے، وہ اُس کو جس طرح چاہتی ہے ایک پہلو سے دوسرے پہلو کی طرف تڑپاتی رہتی ہے۔

۳۔ أناخ هوای لیلیٰ به فاذا به
ومن ذا یطیق الصبر عن محمل الحب

لیلیٰ کی محبت نے قیس کے پاس قیام کرلیا ہے، اور کون ہے جو محبت کے مقابلہ میں صبر کی طاقت رکھتا ہو۔

۴۔ فیسقیه کاس الموت قبل أوانه
ویُورده قبل الممات الی الترب

محبت عاشقِ ناکام کو وقت سے پہلے ہی موت کا پیالہ پلا دیتی ہو اور موت سے پہلے ہی اُس کو خاک میں ملا دیتی ہے۔

اس کے بعد روز بروز اُس کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی، مہینیں گزر گئیں نہ دانہ تھا نہ پانی، جسم سوکھ کر کانٹا ہوگیا، بال تمام جسم کے بڑھ گئے، حتیٰ کہ دور سے دیکھ کر آدمی کو ڈر معلوم ہوتا تھا۔

قبیلۂ بنی اسد کے ایک شخص کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ میں نجد کے ریگستان سے گزر رہا تھا۔ یکایک ایک نحیف الجثہ شخص مجھے نظر آیا جس کے سر کے بڑے بڑے بال سینہ پر پھیلے ہوئے تھے، میں اُسے دیکھکر ڈرا میں نے اُس سے دریافت کرتے ہوئے کہا "تم آدمی ہو یا جن؟ وہ آبدیدہ ہوگیا اور بولا:-

۱۔ الیک عنی فانی هائم وصب
اما تری الجسم قد اودی به العطب

مجھ سے دور رہو، میں ایک عاشقِ دلگیر ہوں، تم دیکھتے نہیں ہو، کہ مصیبتوں نے میرے جسم کو تباہ کر دیا ہے۔

۲۔ ضاقت علیّ بلاد اللہ ما رحبت
یا للرجال فهل فی الارض مضطرب

خدا کا ملک، باوجود کشادہ ہونے کے مجھ پر تنگ ہوگیا ہے، لوگو! سچ بتاؤ کیا دنیا میں کوئی اور بھی مجھ سا بےچین دل ہے؟

۳۔ البین یؤلمنی والشوق یجرحنی
والدار نازحة والشمل منشعب

جدائی مجھے دُکھ پہونچا رہی ہے اور شوقِ وصال مجھے زخمی کئے دیتا ہے، گھر بار مٹ گیا اور خاندان منتشر ہوگیا۔

۴۔ کیف السبیل الی لیلیٰ وقد حجبت
عهدی بها زمنا ما دونها حجب

آہ، میں لیلیٰ تک کیونکر پہونچ سکتا ہوں جبکہ وہ ایک مدت سے پردہ میں ہے۔

مجنوں اپنے انھیں جنون انگیز ولولوں میں کوہ و صحرا کی خاک اُڑاتا پھرتا تھا، کہ لیلیٰ اُس کے غم میں کڑھتے کڑھتے مرگئی، کچھ روز بعد جب مجنوں کو خبر ملی تو وہ بنی عامر کے قبرستان میں پہونچا اور لوگوں سے پوچھنے لگا کہ لیلیٰ کی قبر کہاں ہے؟ لوگوں نے اس خیال سے کہ اس کی بھی مفت میں جان جائے گی قبر کا پتہ نہیں بتایا، مجنوں نے قبروں کی مٹی اُٹھا اُٹھا کر سونگھنا شروع کی، جب لیلیٰ کے قبر کی مٹی اُس کے ہاتھ میں آئی تو اُسوقت اُس نے یہ شعر پڑھا:-

یریدون یخفوا قبرها عن حبیبها
وطیب تراب القبر دلّ علی القبر

لوگ چاہتے کہ محبوبہ کی قبر کو اُسکے شیدائی سے چھپا دیویں ذرا بخالیکہ خاک قبر کی خوشبو خود قبر کا پتہ دے رہی ہے۔

پھر کچھ عرصہ تک وہ بالکل ہی غائب رہا، جب لوگوں نے تلاش کیا تو اُسے ایک قبرستان میں مرا ہوا پایا، اُسکے

سرہانے یہ شعر لکھے ہوئے تھے :۔

۱۔ توسد احجار الیمامة والقفر ومات جریح القلب مندمل الصدر	یمامہ اور جنگل کے پتھروں کا تکیہ بنا کر ایک زخمی دل عاشق ناکام تھا جو مر گیا۔
۲۔ فیالیت ھذا الحبُّ یعشق مرةً فیعلم ما یلقی المحبُّ من الصخر	کاش یہ نامراد محبت کبھی کسی پر عاشق ہوتی اور اسے معلوم ہوتا کہ ایک عاشق دلگیر کو کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑتی ہیں۔

مجنوں کے اعزہ کو جب خبر ہوئی تو وہ روتے پیٹتے آئے، اُس کی لاش کو غسل دیا اور تجہیز و تکفین کے بعد اُسے دفن کیا، اُس کی قبر پر ایک عام ماتم تھا جس میں عورت اور مرد دونوں شریک تھے، یہ سنہ ۸۰ھ کا واقعہ ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ لیلیٰ و مجنوں محض ایک فرضی افسانہ ہے، لیکن میں حیران ہوں کہ تاریخ کا اتنا مشہور واقعہ بالکل بے بنیاد کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے[1]۔ پھر جبکہ اُس کا دیوان ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے تو ہم یہ کیونکر مان لیں کہ یہ محض افسانہ ہی افسانہ ہے، من گھڑت افسانے ضرور تیار کئے جا سکتے ہیں لیکن یہ ذرا مشکل ہے کہ کوئی صاحب ایک دیوان بھی کسی سر پھرے کے نام سے منسوب کر دیں۔

جہاں تک افسانۂ محبت ہونے کا تعلق ہے اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو خلافِ عقل ہو، حسن و عشق کی بوالعجبیاں اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر دنیا میں رونما ہوئی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔

یہ یقینی بات ہے کہ "لیلیٰ و مجنوں" کسی زمانہ میں دنیا کی جیتی جاگتی تصویریں تھیں جو اب دنیا سے رخصت ہو چکی ہیں ان دونوں کا افسانہ، محبت کا وہ پاک صحیفہ ہے جو تا قیامت مٹ نہیں سکتا۔

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

جلیل اعظمی

---

[1] بالکل اسی طرح جیسے خرافات کے بہت سے افسانے اب بھی مذہبی حقیقت سمجھے جاتے ہیں۔ نیاز

مفکرینِ عظام

سقراط

(۱)

(اڈیٹر نگار کی دو تقریریں جو ۴ اور ۸ اکتوبر کو دہلی کے لاسلکی اسٹیشن سے نشر کی گئیں)

سقراط کی پیدائش سے قبل یونانیوں یا اہلِ ایتھنس کی عام زندگی دو چیزوں سے متاثر تھی، ایک ان کا غیر معتدل نظام دیمقراطی یعنی ان کی وہ ڈیماکریٹک حکومت جس نے انفرادی آزادی کو حکومت کا مدِ مقابل بنا رکھا تھا اور دوسری چیز جس نے عام ذہنی اضطراب پیدا کر رکھا تھا۔ وہ مختلف جماعتوں کے مختلف فلسفیانہ نظریے تھے۔ ان دو باتوں نے ان کے ذہن و خیال میں بے اعتباری پیدا کر کے انھیں عجیب و غریب قسم کے وہم و شک میں مبتلا کر رکھا تھا اور یقین کی کیفیت ان کے قلب و دماغ سے محو ہو گئی تھی۔ اُن کو اپنے فلسفے کی طرف سے شک پیدا ہو گیا تھا کیونکہ وہ کائنات کا راز حل کرنے سے قاصر نظر آتا تھا۔ اُنھیں اپنے مذہب میں شک تھا کیونکہ اُس کی ہر تلقین دائرۂ عقل سے باہر معلوم ہوتی تھی۔ ان کو اپنی سیاسی زندگی میں شک تھا کیونکہ وہ آپس کی پھوٹ کو دور نہ کر سکتی تھی۔ الغرض ان کی زندگی سراپا وہم و شک تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آخرکار سوفسطائیوں (Sophists) کی جماعت رونما ہوئی جس کا فلسفہ سوائے انفرادی خود غرضی اور خود پرستی کے کچھ نہ تھا۔ کچھ زمانہ کے بعد جب سوفسطائی بداخلاقیاں اور خود غرضیاں انتہا کو پہونچ گئیں تو قدرت نے اس ذہنی اضطراب اور اخلاقی گندگیوں کو دور کرنے کے لئے سقراط کو پیدا کیا۔

یہ ۴۷۰ سال قبل مسیح پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ معمولی سنگتراش تھا اور ماں دائی کا پیشہ کرتی تھی۔ سقراط کی ابتدائی زندگی کا حال بہت کم معلوم ہے سوائے اس کے کہ اول اول تو اس نے اپنا آبائی پیشہ اختیار کیا۔ لیکن کچھ دنوں بعد ہی اسے ترک کر کے فلسفہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ سوائے دو تین بار کے جبکہ وہ یونانی فوج کے ساتھ شریک ہو کر لڑائی کے لئے باہر گیا، اس نے اپنی ساری عمر ایتھنس میں صرف کی۔ صورت و شکل کے لحاظ سے وہ بہت بدنصیب تھا اور جوں جوں اس کی عمر زیادہ ہوتی جاتی تھی اُس کی بدصورتی بڑھتی ہی جاتی تھی۔ وہ ہمیشہ پھٹے پرانے کپڑے پہنتا تھا اور ظاہری نمود و نمائش

کی طرف سے بالکل بے پرواہ تھا۔

اس کو یقین تھا کہ کوئی آسمانی قوت اُس کے افعال و اقوال کی نگراں ہے اور اُس کی زبان سے جو کچھ نکلتا ہے وہ الہام ہوتا ہے۔ اُس نے کبھی اپنے خیالات کو قلمبند نہیں کیا۔ اُس کا طریق تعلیم یہ تھا کہ بازاروں میں، قہوہ خانوں میں، تفریح گاہوں میں، جہاں مجمع ہوتا چلا جاتا اور گفتگو شروع کر دیتا، وہ سوفسطائیوں کی طرح بڑی بڑی تقریریں نہیں کرتا تھا وہ مختصر سوال و جواب کی صورت میں مباحثہ شروع کرتا اور فریقِ ثانی کے کمزور پہلوؤں کو نمایاں کر کے خاموش ہو جاتا۔

جب بحث شروع ہوتی تو سقراط اپنے آپ کو ایک ناواقف متعلم کی حیثیت سے پیش کر کے فریقِ ثانی سے کہتا کہ میں بالکل جاہل ہوں آپ مجھے کچھ بتائیے، سمجھائیے اور جب وہ کچھ کہتے تو یہ ان پر اعتراض شروع کر دیتا۔ اور چونکہ قدرت نے اُس کو بہت فصیح و بلیغ پیدا کیا تھا اس لئے تمام مجمع اس کی خوش بیانی و حسن استدلال سے مرعوب ہو جاتا اور فریقِ ثانی اپنی کمزوریوں کو محسوس کرنے لگتا۔

اُس کی طلاقتِ لسانی ایک ایسا زبردست سحر تھا جس نے تمام نوجوانان ایتھنس کو اس کا دیوانہ بنا رکھا تھا۔ چنانچہ جن الزامات میں بعد کو اسے زہر دیا گیا اُن میں ایک یہ بھی تھا کہ وہ ایتھنس کے نوجوانوں کے اخلاق خراب کرتا ہے حالانکہ اس سے زیادہ شریف خصلت انسان سرزمینِ ایتھنس میں اُس وقت کوئی نہ تھا۔ وہ حد درجہ سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور تن آسانیوں کو بدترین جرم سمجھتا تھا۔ اُس کی جسمانی صحت بھی بہت قابلِ رشک تھی اور وہ مصائب و تکالیف کو نہایت خوشدلی سے برداشت کیا کرتا تھا۔ گو اُس نے ہمیشہ احتیاج و افلاس کی زندگی بسر کی لیکن رہبانیت کو اُس نے کبھی پسند نہیں کیا، وہ اسی دنیا میں رہ کر اس کی تمام تکالیف برداشت کرتے ہوئے، خوش اخلاق رہنے کی تعلیم دیتا تھا۔ اور ترکِ دنیا کو بہت بُرا سمجھتا تھا۔ وہ شراب کا عادی نہ تھا لیکن جب کبھی پینے پر آ جاتا تھا تو بڑے بڑے میخواروں کو نیچا دکھا دیتا تھا۔ "Banquet of Plato" "ضیافتِ افلاطون" میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ سقراط ساری رات شراب پیتا رہا اور احباب سے فلسفیانہ گفتگو میں مصروف رہا۔ رفتہ رفتہ صبح تک سب مدہوش ہو گئے لیکن سقراط کے حواس بدستور قایم رہے۔ اُس کے آخری عمر کا سب سے اہم واقعہ جس نے اس کو زندہ جاوید بنا دیا اُس کے زہر پینے کا واقعہ ہے جس کو میں ذرا تفصیل سے بیان کرنا چاہتا ہوں۔

سقراط کی عمر ۷۰ سال کی تھی جب اُس پر عدالت کی طرف سے تین الزام قائم کئے گئے ایک یہ کہ وہ قومی دیوتاؤں کا انکار کرتا ہے دوسرے یہ کہ وہ پرانے دیوتاؤں کی جگہ اپنے نئے دیوتا قایم کرنا چاہتا ہے، اور تیسرا یہ کہ وہ نوجوانوں کے اخلاق خراب کرتا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کوئی الزام بھی صحیح نہیں تھا۔ قومی دیوتاؤں کا انکار سقراط کیا یونان قدیم کے تقریباً ہر مفکر نے کیا تھا۔ بلکہ سقراط تو اس معاملہ میں اتنا سخت بھی نہیں تھا اور ان دیوتاؤں کی عزت کرنے کی تلقین کیا کرتا تھا اس لئے پہلا الزام قطعاً بے بنیاد تھا۔ دوسرے الزام قایم کرنے کا سبب یہ ہوا کہ وہ اپنی تقریروں

کو الہامی بتاتا تھا اور اس سے لوگ اس بدگمانی میں مبتلا ہو گئے تھے کہ یہ نئے دیوتا پیدا کرنا چاہتا ہے۔ تیسرا الزام نوجوانوں کے اخلاق خراب کرنے کا بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس کا ایک نہایت عزیز شاگرد السبیاڈس جو سقراط سے منحرف ہو گیا تھا ضرور بدچلن ثابت ہوا۔ لیکن سقراط یا سقراط کی تعلیم کو اس سے کوئی واسطہ نہ تھا اس لئے غور طلب امر یہ ہے کہ اس پر یہ الزامات کیوں قایم کئے گئے۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا کہ اس نے اپنے بہت سے ذاتی دشمن پیدا کر لئے تھے۔ ایتھنس کا کوئی صاحب اقتدار شخص ایسا نہ تھا۔ جو اس کے حملوں سے محفوظ رہا ہو۔ ہر چند وہ تین شخص جنھوں نے سقراط کے خلاف دعویٰ دائر کیا تھا اس سے کوئی دشمنی نہ رکھتے تھے۔ لیکن اُن کے اُبھارنے والے ایتھنس کے وہی بڑے بڑے لوگ تھے جو سقراط کے شدید دشمن تھے۔ اُسوقت ایتھنس میں ڈیماکریٹک حکومت قایم تھی۔ لیکن اس میں انتہائی بدنظمی پائی جاتی تھی۔ سقراط ہر چند شخصی حکومت کا قایل نہیں تھا تاہم وہ یہ ضرور چاہتا تھا کہ حکومت عقلمند اور دیانتدار لوگوں کے ہاتھ میں ہو۔ جن کا اس وقت یہاں کی حکومت میں فقدان تھا۔ اور جن پر سقراط سخت تنقیدیں کیا کرتا تھا۔ یہ تھا ایک بڑا سبب جس نے امرا ایتھنس کو اس کا مخالف کر دیا تھا۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ لوگ اس کو سوفسطائی مسلک کا پیرو جانتے تھے۔ حالانکہ سقراط کو اس مسلک سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ سچ پوچھئے تو وہ اس کا شدید مخالف تھا۔

جس وقت یہ الزامات سقراط پر لگائے گئے اور وہ عدالت گاہ میں لایا گیا۔ تو اس کے تمام شاگردوں میں اضطراب پیدا ہو گیا۔ لیکن اُس کے سکون و اطمینان قلب کا وہی عالم تھا۔

اس زمانہ میں عام قاعدہ یہ تھا کہ وہ لوگ جن پر کوئی الزام قایم کیا جاتا تھا۔ عدالت گاہ میں ججوں کی خوشامد کرتے روتے، پیٹتے اور اپنی بیوی بچوں کا واسطہ دلا کر رحم کی التجا کرتے۔ لیکن سقراط نہایت خاموشی کے ساتھ عدالت کی تمام کارروائیوں کو دیکھتا اور سنتا رہا۔ اُس کی اس خودداری نے ججوں کو اور زیادہ برہم کر دیا۔ آخرکار کثرت رائے سے وہ خطاوار قرار دیا گیا۔ اُس وقت یہ دستور تھا کہ جب کسی شخص پر کوئی الزام ثابت ہو جاتا تو مدعیوں سے کہا جاتا کہ وہ کوئی سزا تجویز کریں اور اسی کے ساتھ ملزم سے بھی پوچھا جاتا کہ وہ اپنے لئے کون سی تعزیر مناسب سمجھتا ہے اور ان دونوں میں جو سزا موزوں معلوم ہوتی وہ ججوں کی طرف سے تجویز کر دی جاتی۔ چنانچہ حسب قاعدہ سقراط کے مدعیوں سے پوچھا گیا کہ وہ کیا سزا تجویز کرتے ہیں اور اُنھوں نے بلا تامل سزائے موت تجویز کر دی۔ اس کے بعد سقراط سے پوچھا گیا کہ وہ کیا کہتا ہے! اور اس میں شک نہیں کہ اگر سقراط خود اپنے لئے کوئی ہلکی سزا تجویز کر دیتا۔ تو غالباً وہ بچ جاتا لیکن اس نے حد درجہ خودداری کے ساتھ کہا کہ میں نے کوئی جرم نہیں کیا ہے اور میں کسی سزا کا مستحق نہیں ہوں۔ سقراط کی اس خودداری نے ججوں کو اور زیادہ برہم کر دیا اور آخرکار اُس کے خلاف سزائے موت کا حکم جاری کر دیا گیا۔

اِس کے بعد پورا ایک مہینہ سقراط کا قید خانہ میں بسر ہوا اور اِس دوران میں اُس کے دوستوں نے بہت کوشش کی کہ وہ بھاگ کر نکل جائے لیکن سقراط نے ہمیشہ انکار کیا اور کہا کہ موت سے بھاگنا بزدلی ہے اور قانون کی عزت ہر شخص کا فرض ہے اگر عدالت گاہ مجھ کو موت کا مستحق قرار دے چکی ہے تو مجھے ایک پُرامن شہری ہونے کی حیثیت سے اِس حکم کا احترام کرنا چاہیئے اور خوشی سے اِس سزا کو برداشت کرنا چاہیئے۔"

اُس وقت ایتھنس کے قید خانوں کی یہ حالت تھی کہ جیل والوں کو تھوڑی سی رشوت دینے کے بعد قیدی آسانی سے بھاگ سکتے تھے اور اگر سقراط چاہتا تو بغیر کسی دقت کے بھاگ کر تھسلی جا سکتا تھا لیکن اُس نے حکومت کی ناانصافی اور اِس ظلم کو بھی حد درجہ فلسفیانہ انداز سے برداشت کیا۔

افلاطون نے سقراط کی موت کی تفصیل جن الفاظ میں کھینچی ہے اُن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخری لمحات میں بھی اپنے اُصول پر حد درجہ ثابت قدم رہا۔

جب قصاص کا مقررہ دن آیا تو سقراط حمام میں نہانے کے لئے گیا کریٹو اس کا شاگرد بھی اُس کے ساتھ تھا لیکن سقراط نے اُسے روک دیا۔ جب وہ نہا کر باہر نکلا تو اُس کے تین بچے اور خاندان کی عورتیں اُس کے سامنے لائی گئیں۔ سقراط نے اُن سے بہت مختصر باتیں کرکے اُن سب کو رخصت کر دیا اس کے بعد عدالت گاہ کا افسر اُس کے پاس آیا اور سقراط سے مخاطب ہوکر بولا " اس وقت تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں نے کسی مجرم کو زہر کا پیالہ پینے کا حکم دیا ہو اور مجھے اُس کے طرزِ عمل پر نکتہ چینی کا موقعہ نہ ملا ہو، لیکن اے سقراط! حقیقت یہ ہے کہ میں نے تجھ جیسا صابر، ضابط اور شریف خصلت انسان آج تک کوئی نہیں دیکھا۔ حد درجہ افسوس ہے کہ مجھے ایسے بلند اخلاق والے انسان کی جان لینا پڑتی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ تم مجھے معاف کر دوگے" اس کے جانے کے بعد سقراط نے کریٹو سے مخاطب ہوکر کہا کہ "یہ کیسا شریف انسان ہے اور میرے ساتھ کتنی ہمدردی رکھتا ہے۔ مناسب نہیں کہ اس کے حکم کی تعمیل میں دیر کی جائے۔ اگر زہر کا پیالہ تیار ہے تو لاؤ۔ ورنہ کہو کہ جلد تیار کر دیا جائے۔" کریٹو نے کہا کہ "اے سقراط۔ ابھی تو شام ہونے میں دیر ہے۔ سورج پہاڑوں پر چمک رہا ہے، اتنی جلدی کیا ہے۔ میں نے تو مجرموں کو بالکل آخر وقت زہر پیتے دیکھا ہے اور جو وقت انھیں ملا ہے انھوں نے کسی نہ کسی محبوب مشغلہ میں بسر کر دیا ہے۔ اس لئے تم کیوں اتنی جلدی کرتے ہو۔" سقراط نے جواب دیا " اُن لوگوں نے دیر کرنے میں کوئی فایدہ سوچا ہوگا۔ میرے سامنے تو کوئی چیز ایسی نہیں ہے۔ تم تو زہر لاؤ میں تیار ہوں۔ کریٹو نے یہ سنکر ایک لڑکے کی طرف اشارہ کیا جو قریب ہی کھڑا تھا لڑکا باہر چلا گیا اور اپنے ساتھ اُس شخص کو لے آیا جو زہر پلانے کی خدمت پر مامور تھا سقراط نے زہر کا پیالہ اُس کے ہاتھ میں دیکر پوچھا۔ اے میرے عزیز دوست تم کو ان باتوں کا بہت تجربہ حاصل ہے۔ بتاؤ زہر پینے کے بعد میں کیا کروں۔ اُس نے کہا کچھ نہیں۔ زہر پینے کے بعد ٹہلنے لگو یہاں تک کہ ٹانگوں میں بھاری پن محسوس ہو اُسکے

بعد لیٹ جانا اور یہ لیٹنا وہ ہوگا کہ اُس کے بعد پھر کبھی نہ اُٹھ سکو گے۔ یہ کہتے ہوئے اُس نے زہر کا پیالہ سقراط کی طرف بڑھایا اور سقراط نے اُس کو لیکر نہایت اطمینان کے ساتھ پی لیا۔ یہ منظر دیکھ کر اُس کے احباب واعزہ رونے لگے۔ سقراط نے اُن سے کہا "اے میرے دوستو تم یہ کیا کر رہے ہو، مرنے والے کو ابھی پیشگوئی کے ساتھ رخصت نہیں کرتے۔ یہ کہکر وہ ٹہلنے لگا تھوڑی دیر کے بعد جب ٹانگوں میں بھاری پن محسوس ہوا تو وہ چت لیٹ گیا اور زہر پلانے والے نے آکر اُس کی ٹانگیں مس کیں اور پوچھا کیا تم میرے چھونے کو محسوس کرتے ہو۔ اُس نے کہا نہیں اس کے بعد اُس نے رانیں چھوئیں لیکن اب یہ بھی ٹھنڈی اور بے حس ہو چکی تھیں سقراط نے خود اپنے ہاتھ سے اپنے جسم کو چھوا اور کہا کہ زہر کے قلب تک پہونچنے میں اب زیادہ دیر معلوم نہیں ہوتی۔ اور کریٹو سے مخاطب ہو کر ہدایت کی کہ دیکھو میرے اوپر فلاں شخص کا کچھ قرض ہے وہ ضرور ادا کر دینا۔ اُس کے بعد وہ بالکل خاموش ہو گیا اور تشنج کی سی کیفیت اس کے اعضا میں شروع ہوئی۔ لوگوں نے اُس کے جسم پر چادر ڈالدی، اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لئے اس دنیا سے روپوش ہو گیا۔

(۳)

سقراط کی تعلیمات کا حال معلوم کرنے کے لئے دو ذریعہ ہمارے پاس ہیں۔ ایک افلاطون اور دوسرا زینفون۔ ہر چند افلاطون نے اپنے مکالموں میں سقراط کو جس صورت میں پیش کیا ہے وہ بہت زیادہ خود افلاطون ہی کی تعلیمات کا عکس ہے۔ تاہم غائر مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون کے ابتدائی مکالموں میں ضرور تعلیمات سقراط کی جھلک پائی جاتی ہے۔ زینفون چونکہ خود فلسفیانہ دماغ نہ رکھتا تھا بلکہ ایک معمولی سپاہی تھا اس لئے اُس نے سقراط کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُس میں قطعاً کوئی فلسفیانہ روح نہیں پائی جاتی اور اس طرح ان دونوں کے بیانات سے جو نتیجے پیدا ہوتے ہیں ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے یعنی وہی تعلیمات جو افلاطون کے نزدیک بہت بلند ہیں زینفون کی رائے میں بہت پست ہیں۔ تاہم زینفون کی تحریروں سے سقراط کی زندگی اور اُس کی تعلیمات پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔

سقراط کی تعلیمات یکسر اخلاق پر مبنی ہیں۔ اور صرف یہی ایک پہلو ایسا ہے جس میں وہ سوفسطائیوں سے کچھ مماثلت رکھتا ہے۔ کیونکہ یونانی فلسفہ میں سب سے پہلے سوفسطائیوں ہی نے انسان اور انسانی فرائض کے عنصر کو پیش کیا جس کا تتبع سقراط نے بھی کیا، اس کے علاوہ اور تمام مسائل مثلاً دنیا کی اصلیت حقیقیات کی نوعیت وغیرہ اُس نے نظرانداز کر دی ہے۔ سقراط کا خیال تھا کہ "ان تمام باتوں پر غور کرنا عبث ہے، اصل چیز دیکھنے کی صرف اخلاق اور علم الاخلاق ہے" ریاضیات، طبیعیات اور فلکیات کا علم باوجودیکہ وہ ان سے بلند نہ تھا انسان کے لئے غیر ضروری خیال کرتا تھا۔ ڈلفی کے معبد میں ایک عبارت منقوش تھی جس کا مفہوم یہ تھا کہ:—

"اپنے آپ کو خود اپنے ہی سے پہچانو"

کہا جاتا ہے کہ سقراط کی تمام تعلیمات کی بنیاد اسی مقولہ پر قایم تھی اور حکمائے یونان میں غالباً یہ فخر سب سے پہلے سقراط ہی کو حاصل ہوا کہ اُس نے اخلاق کی بنیاد علم پر قایم کی۔

سقراط کی تمام اصلاحی تعلیمات اُس صداقت پر مبنی تھیں جس کو وہ نفس علم سے تعبیر کرتا تھا۔ وہ نیکی اور علم میں کوئی فرق نہ کرتا تھا وہ کہا کرتا تھا کہ اگر نیکی علم ہے تو گناہ یقیناً جہل ہے۔ سقراط علم و عقل میں بھی کوئی فرق نہ سمجھتا تھا، اس کی رائے میں دونوں ایک چیز تھیں۔ اسی لئے اُس نے سب سے پہلے یہ کوشش کی کہ لوگوں کے طبایع میں اُن کے جہل کا احساس پیدا ہو جائے اور وہ علم حقیقی کی ضرورت و اہمیت کو محسوس کرنے لگیں۔ وہ انفرادی یا شخصی حیثیت سے کسی چیز کو نہیں دیکھتا تھا وہ ہر شے پر کل کی حیثیت سے نگاہ ڈالتا تھا۔ اُس کے سامنے زید و بکر کا سوال کبھی نہیں آیا۔ بلکہ کلی حیثیت سے انسان کے مفہوم اور اخلاق کی غایت پر غور کرتا تھا۔ اُس کے یہاں کسی چیز کے جانچنے کا معیار صرف عقل تھا اور ہمیشہ استقرار یعنی (Induction) کے بعد نتیجہ پر پہونچتا تھا۔ مثلاً وہ انسانوں کے ان افعال کو لے لیتا جن کو عام طور پر عاقلانہ کہا جاتا ہے اور غور کرتا کہ ان میں کون سی صفت مشترک پائی جاتی ہے اور اس طرح وہ "عقل و بصیرت" کے مفہوم کو سمجھتا تھا۔

سقراط نے جو نظریۂ علم پیش کیا وہ صرف نظریہ کی حیثیت نہ رکھتا تھا بلکہ اُس کا مقصود صرف عمل تھا یعنی اگر وہ نیکی کا کوئی مفہوم مقرر کرتا تھا تو اُس پر عمل بھی کرتا تھا اور دوسروں سے بھی عمل ہی کی تمنا کرتا تھا۔ اور تعلیمات سقراط کا یہی مرکزی نقطہ تھا۔

سقراط یقین کرتا تھا کہ ایک انسان نیکی نہیں کر سکتا جب تک پہلے وہ یہ نہ جان لے کہ نیکی کیا ہے، گویا اخلاق کی بنیاد اُس نے علم پر قائم کی تھی اور اس لئے وہ یہ بھی کہا کرتا تھا کہ اگر انسان واقعی علم رکھتا ہے تو اُس سے بدی سرزد نہیں ہو سکتی۔

اُس کا خیال تھا کہ انسان صرف اس وقت بدی کرتا ہے جب وہ علم سے بے بہرہ ہوتا ہے اور قصداً کبھی گناہ میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کوئی انسان ایسا ہے جو قصداً معصیت میں مبتلا ہوتا ہے تو وہ اُس شخص سے اچھا ہے جو بغیر ارادہ کے ایسا کرتا ہے۔ سقراط نے اپنے اس نظریہ میں اس کا مطلق خیال نہیں کیا کہ انسان کے بہت سے افعال جذبات کے ماتحت سرزد ہوتے ہیں، اور ارسطو نے یہی اعتراض اُس کے نظریہ پر کیا ہے جس کا جواب دینا مشکل ہے حقیقت یہ ہے کہ سقراط جو کچھ کہتا تھا وہ صرف اپنے آپ کو دیکھ کر کہتا تھا اور چونکہ وہ خود جذباتی کمزوریوں سے بہت بلند پیدا ہوا تھا اس لئے وہ تمام انسانوں کو ایسا ہی سمجھتا تھا۔ یہ بات کسی طرح اُس کی سمجھ میں آ ہی نہ سکتی تھی کہ ایک شخص بری بات کو بری جان کر کیونکر اُس کا مرتکب ہو سکتا ہے۔

سقراط کے اس نظریہ سے لازماً دو نظریئے اور پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ نیکی چونکہ علم کا دوسرا نام ہے اس لئے

وہ سکھائی جا سکتی ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ نیکی کا تعلق انسان کی فطرت، وراثت نسلی اور ماحول سے ہے اور ہر چند تعلیم و مشق سے کچھ تغیر و تبدل ممکن ہے، لیکن بہ حیثیت مجموعی انسان اسی خصلت پر قایم رہتا ہے جو اُسکی فطرت ہے۔ مگر سقراط کے نزدیک نیکی کے وجود کے لئے صرف علم کی ضرورت ہے اور چونکہ علم سکھایا جا سکتا ہے اسلئے نیکی بھی سکھائی جا سکتی ہے۔

دوسرا نظریہ اس سے یہ پیدا ہوا کہ نیکی یا خوش اخلاقی خواہ وہ کسی نوعیت کی ہو، ایک ہی چیز ہے، ہم انسان کی مختلف خوبیوں کا ذکر مختلف الفاظ سے کرتے ہیں مثلاً کسی کو ہم عقلمند کہتے ہیں، کسی کو محتاط، کسی کو رحمدل ظاہر کرتے ہیں، اور کسی کو فیاض۔ سقراط یہ کہتا ہے کہ انسان کی یہ تمام صفتیں علحدہ علحدہ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی ہیں اور ان سب کا ماخذ بھی وہی ایک چیز ہے جس کا نام علم ہے۔ یہ تھا مختصر بیان سقراط کے اُس نظریہ کا جو اُس کی تعلیمات کا اصل الاصول سمجھا جاتا ہے۔ اب اجمالاً یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ مفکرین کی تاریخ میں سقراط کا کیا مرتبہ ہے۔

فلسفہ سقراط کے دو پہلو ہیں۔ پہلا یہ کہ اخلاق کا دوسرا نام علم ہے اور یہ اس کا علمی پہلو ہے۔ دوسرا پہلو اسکی اخلاقی تعلیمات کا ہے۔ لیکن سقراط کو جس چیز نے سقراط بنایا وہ اُس کا پہلا نظریہ ہے۔ کیونکہ اسی نظریہ نے دنیائے فلسفہ میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ اسی پر افلاطون کے فلسفہ کی تمام تعمیر قایم ہوئی، ارسطو نے اسی کا تتبع کیا اور بعد کو تمام فلسفۂ تصوری یعنی ([illegible]) کی بنیاد اسی پر استوار ہوئی۔

سقراط کے اس نظریہ کا سب سے زیادہ نمایاں اور فوری اثر یہ ہوا کہ سوفسطائیوں کی تعلیمات خاک میں ملگئیں کیونکہ سوفسطائیوں کا نظریہ یہ تھا کہ صداقت یا نیکی کا تعلق انسان کے وجدان و احساس سے ہے اور چونکہ مختلف انسانوں کا وجدان ایک ہی چیز کے متعلق مختلف ہوا کرتا ہے، اس لئے نیکی یا صداقت کوئی متعین حقیقت نہ ہوئی بلکہ صرف وجدانی چیز ہوئی۔ سقراط نے اُس کی تردید کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ صداقت و نیکی کا تعلق وجدان و احساس سے نہیں بلکہ عقل و فراست سے ہے اور اس لئے کوئی شخص اپنی بد اخلاقی کے عذر میں اپنی فطرت یا اپنے وجدان کو پیش نہیں کر سکتا اور چونکہ علم سیکھنے سکھانے کی چیز ہے اس لئے اخلاق بھی اکتساب کیا جا سکتا ہے اور جو شخص اس کو نہ سیکھے وہ سوسائٹی کا مجرم ہے۔ الغرض سقراط نے اپنے اس نظریہ سے نیکی کے مفہوم کو اعتقادی چیز نہیں رکھا بلکہ اس کو ایک واقعیت میں تبدیل کر دیا، اور اس طرف ایک عام رجحان لوگوں کا ہوگیا۔ اسی کے ساتھ عملی نظریہ اسنے یہ پیش کیا کہ فکر و خیال کی برائیوں کا علاج یہی ہے کہ اور زیادہ فکر و خیال سے کام لیا جائے۔ اگر انسان کا ذہن اول اول ریب و شک میں مبتلا کرتا ہے تو اس کے معنے یہ نہیں کہ اس کو بُرا سمجھ کر ترک کر دیا جائے۔ بلکہ برابر غور کرتے رہنا چاہیئے، یہاں تک کہ انسان کو اپنی عقل پر اعتماد کی کیفیت پیدا ہو جائے۔ یہ تھا سقراط کا وہ طریق عمل جس پر بعد کو تمام مفکرین و متکلمین کاربند ہوئے

سقراط کے اس نظریہ نے سب سے زیادہ جس چیز کو متاثر کیا وہ مذہب تھا کیونکہ مذہب نام ہے صرف معتقدات کا جن میں عقل سے کام لینے کی ضرورت نہیں اور اگر کوئی شخص معتقدات مذہب میں عقل سے کام لینے کے بعد شکوک میں مبتلا ہوتا ہے تو ایسی عقل و فراست کو گمراہی سے تعبیر کرکے اُس سے احتراز کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔ لیکن سقراط یہ کہتا ہے کہ عقل سے کام لینا کبھی نہ ترک کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ انسان کا فطری حق ہے اور اگر غور و فکر کے دوران میں وہم و شک کی منزل سامنے آئے تو اُس سے ڈر کر پیچھے نہ ہٹنا چاہئے بلکہ اور آگے بڑھنا چاہئے۔ یہاں تک کہ تاریکی دور ہو کر روشنی نمودار ہونے لگے خواہ وہ روشنی مذہب کی تائید کرنے والی ہو یا تردید کرنے والی۔

سقراط نے جو نظریے پیش کئے ہیں ان کے متعلق لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن اس سے کسی کو انکار نہیں کہ اس کی کامیابی کا سب سے بڑا راز اس کی فصاحت و بلاغت تھی۔ افلاطون، السبیا ڈیز کی زبانی سقراط کی سحر کارانہ خطابت کا ذکر کرتا ہے کہ "سقراط کے الفاظ سُن کر میرا دل اکثر رویا ہے، کیونکہ جب میں اُس کو سنتا ہوں تو میرا دل از خود رفتہ ہو کر دھڑکنے لگتا ہے اور اُس کی زبان کا ہر لفظ میری آنکھوں سے آنسو بن کر نکلتا ہے۔ میں نے بہت سے بے مثل خطیبوں کی تقریریں سنی ہیں لیکن میری روح میں اتنا احساس کبھی پیدا نہیں ہوا جتنا سقراط کی تقریر سن کر اور حقیقت یہ ہے کہ جو زندگی میں بسر کر رہا ہوں اُسے سقراط کی خوش بیانی ہی نے جینے کے قابل بنایا۔"

سقراط اپنی تقریر میں بہت محتاط تھا۔ چنانچہ وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ "الفاظ کا غلط و غیر محدود استعمال نہ صرف یہ کہ بجائے خود ایک گناہ ہے بلکہ اس سے روح کی پاکیزگی کو بھی صدمہ پہونچتا ہے۔"

جس دن اس کو زہر پینا تھا اس سے قبل پوری رات اس نے اپنے اعزہ و احباب کی صحبت میں بسر کر دی اور شب بھر اپنے فلسفیانہ معتقدات پیش کرتا رہا۔ اسی سلسلہ میں موت کے متعلق جو خیال اس نے ظاہر کیا وہ سننے کے قابل ہے۔ کہتا ہے کہ موت دو حال سے خالی نہیں، یا تو مرنے کے بعد انسان کا وجود قطعی محو ہو جاتا ہے اور اس کا احساس بالکل زائل، یا پھر عام عقیدہ کے مطابق موت نام ہے روح کے نقل مکانی کا۔ پھر اگر موت کا نتیجہ یہ ہے کہ حواس باقی نہ رہیں اور انسان پر ایک گہری نیند طاری ہو جائے تو اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کو اپنی تمام زندگی میں ایک رات بھی ایسی میسر آجائے تو اسے اپنی عمر کی تمام راتوں کو اس پر قربان کر دینا چاہئے اور اگر موت کے معنی ہیں اس عالم سے انتقال اُس عالم میں جہاں سب بادہ خواران فنا منزل گزیں ہیں تو اس سے بڑھ کر نعمت اور کیا ہو سکتی ہے۔ میں مطمئن ہوں کہ مردے بھی ایک طرح کی ہستی رکھتے ہیں اور وہ ہستی بدرجہا خوشگوار ہے۔

سقراط جو بات کہتا تھا نہایت غور و فکر کے بعد اور کوشش کرتا تھا کہ مختصر سے مختصر الفاظ میں لیکن نہایت پرزور طریقہ سے اپنے خیالات ظاہر کرے۔ چنانچہ ایکبار کسی بداخلاق لیکن شریف شخص نے اُس سے پوچھا "اے سقراط تم کو اپنی رذیل قوم سے نفرت نہیں ہے" اُس نے جواب دیا "تمھاری قوم کا تم پر خاتمہ ہو گیا۔ اور میری قوم کی ابتدا مجھ سے

ملتی ہے" ایکبار کسی آدمی نے اُس سے کہا کہ "شہر والوں سے جو گفتگو تم نے کی ہے وہ پسند نہ کی جاوے گی" اُس نے کہا کہ " مجھے اس سے رنج نہیں ہوتا کہ میری بات نہیں مانی گئی بلکہ اس سے ہوتا ہے کہ میری بات صحیح نہ ہو"

تہذیبِ گفتگو کے متعلق سقراط کہتا ہے کہ " وہ شخص جو کسی بات سے واقف نہیں ہے اگر خاموش رہے تو دنیا سے اختلاف اُٹھ جائے"

تعلقاتِ دنیاوی کے متعلق کہتا ہے " تعجب ہے اس شخص پر جو دنیا کی بے ثباتی سے واقف ہے اور پھر بھی اُس کی طرف مائل ہو کر غیر فانی چیزوں کی طرف سے غافل ہو جاتا ہے"

گفتگو میں احتیاط کا فلسفہ ان الفاظ میں بیان کرتا ہے کہ " خدا نے آدمی کو ایک زبان دی ہے اور دو کان تاکہ وہ سنے زیادہ اور بولے کم"

علم کی وسعت اور اپنی نارسائی کا اظہار یوں کرتا ہے کہ " اگر میرے اس کہنے سے کہ " میں نہیں جانتا " لوگ یہ نہ سمجھتے کہ " میں جانتا ہوں " تو میں یہی کہتا کہ " میں نہیں جانتا "

نیند اور رات کی تعبیر ملاحظہ فرمائیے کہتا ہے " نیند ایک مختصر موت ہے اور موت طویل نیند"

نکتۂ رازداری پر اظہارِ خیال کرتا ہے کہ " اگر تمہارا راز تمہارے سینہ میں نہیں سما سکتا تو دوسرے کے سینہ میں کیسے سما سکے گا"

الغرض سقراط تمام مفکرین یونان میں ایک قائدِ اعظم کی حیثیت رکھتا تھا اور حکماء و فلاسفۂ قدیم میں سب سے پہلا شخص جس نے تعلیمِ اخلاق کو ٹھوس علمی نظریہ پر قایم کیا۔

"نگار" کے پُرانے پرچے

حسبِ تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے:-

(سنہ ۲۲ء) ستمبر ۴ر — (سنہ ۲۳ء) مئی ۴ر — (سنہ ۲۴ء) جنوری، فروری و اگست ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۲۶ء) جنوری، جون، اکتوبر و نومبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۲۷ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۱ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر نومبر و دسمبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۳ء) جنوری (غالب نمبر) ۱۲ر، فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۴ء) فروری جولائی و اکتوبر ۶ر فی پرچہ — (سنہ ۳۵ء) جنوری (اُردو شاعری نمبر) عہ — (سنہ ۳۶ء) جنوری (ہندی شاعری) ۸ر

منیجر نگار لکھنؤ

مالک کا بچّہ

(۱)

رے چرن بارہ برس کا تھا جب وہ ایک شخص کے یہاں ملازم ہوا۔ رے چرن اور اس کا مالک دونوں ایک قوم کے تھے۔ اس کو مالک کے چھوٹے بچہ کو کھلانے پر نوکر رکھا گیا تھا۔ بچہ کا نام انوکل تھا۔ چند سال گزرنے کے بعد بچہ نوکر کے پاس سے اسکول جانے کے لئے چھڑا لیا گیا۔ اسکول کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد وہ کالج میں تعلیم حاصل کرنے لگا۔ اور کالج کی تعلیم ختم کر کے کچہری میں ملازم ہو گیا۔

جب تک انوکل کی شادی نہیں ہوئی تھی اسوقت تک ریچرن صرف اسی کا خادم تھا لیکن جب گھر میں بہو آگئیں تو اس نے دیکھا کہ اب ایک کے بجائے میرے دو مالک ہو گئے۔ حکومت پرانے مالک کے ہاتھ سے نکل کر تازہ مالک کے ہاتھ میں پہونچ گئی۔ مگر خیر۔ تھوڑے ہی دنوں کے اندر ایک اور نئی آمد نے اس حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ انوکل کے یہاں بیٹا پیدا ہوا اور ریچرن نے اس کی اتنی خدمت کی کہ جیسا اسی کا ہو گیا۔ ریچرن چھبیسوں گھنٹے اس بچہ کو کھلاتا تھا، بچوں ہی کی زبان میں اس سے باتیں کیا کرتا تھا اور طرح طرح کی حرکتوں سے بچہ کو ہنسایا اور خوش کیا کرتا تھا۔

کچھ عرصہ کے بعد جب بچہ گھٹنیوں چلنے لگا تو اکثر وہ دروازے کی چوکھٹ پر سے نیچے اتر جاتا تھا۔ جب ریچرن اسے پکڑنے کو دوڑتا تو بچہ شرارت کے ساتھ چیخ کر بھاگنے کی کوشش کرتا تھا۔ ریچرن کو بچہ کی ذہانت اور ہوشیاری پر بہت حیرت تھی۔ وہ اکثر اس کی ماں سے کہا کرتا تھا کہ دیکھ لینا تمھارا بیٹا ایک دن جج ہو گا۔

جب بچہ پیروں چلنے لگا تو ریچرن سمجھا کہ انسان کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے۔ جب بچہ اپنے باپ کو "ابا"، ماں کو "اماں"، اور ریچرن کو "چنا"، کہکر پکارنے لگا تو ریچرن کی مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہی۔ اس کا جی چاہتا تھا کہ تمام دنیا کو جاکر یہ خوشخبری سنائے۔

اب ریچرن کو اپنی ہنرمندیاں اور کمالات بھی دکھانا ہوتے تھے۔ کبھی اسے گھوڑا بننا پڑتا تھا اور لگام دانتوں میں دباکر چاروں ہاتھ پاؤں زمین پر ٹیک کر چلنا پڑتا تھا۔ کبھی اسے اپنے چھوٹے پہلوان سے کشتی لڑنا پڑتی تھی اور اگر کبھی وہ ننھے پہلوان کی چالاکی سے ہار کر گرتا نہیں تھا تو بچہ کو روتا دیکھ کر ہار جاتا تھا۔

یہ زمانہ تھا جب انوکل کا تبادلہ پدما دریا کے قریب کسی ضلع میں ہو گیا۔ کلکتہ سے روانہ ہونے کے بعد راستہ میں اس نے اپنے لڑکے کو ایک بچوں کی گاڑی ایک ریشمی واسکٹ۔ ایک کامدار ٹوپی اور ایک کڑوں کی جوڑی خریدی تھی۔ جب دونوں میاں بیوی ٹہلنے جاتے تھے تو ریچرن نہایت فخر کے ساتھ بچہ کو کپڑے پہنا کر اور گاڑی میں بٹھا کر ساتھ لیجاتا تھا۔

برسات کی فصل آئی۔ اور روزانہ بارش میں ترقی ہونے لگی۔ جو دریا گرمی میں بالکل خشک پڑا تھا اب اپنے تیز دھارے سے گاؤں کے مکانوں کو اور غلہ کے کھیتوں کو تہ آب کرنے لگا۔ اکثر اوقات دریا کے کنارے دھماکوں کی آوازیں آیا کرتی تھیں جن سے معلوم ہوتا تھا کہ دریا کے کنارے پھٹ پھٹ کر پانی میں گر رہے ہیں۔

ایک روز قریب شام بارش رکی۔ ابر چھایا تھا۔ ہوائیں ٹھنڈک تھی۔ روشنی بہت گوارا تھی۔ ایسے نفیس اور روح فزا وقت میں ریچرن کے چھوٹے خود مختار حاکم کو گھر میں بیٹھا رہنا اچھا نہیں معلوم ہوا حضور اپنی گاڑی میں جا کر بیٹھ گئے ریچرن آہستہ آہستہ گاڑی کو ڈھکیلتا ہوا لے چلا۔ یہاں تک کہ وہ دریا کے کنارے دھان کے کھیتوں تک پہونچ گئے۔ نہ کسی کھیت میں کوئی آدمی نظر آتا تھا اور نہ دریا میں کوئی کشتی پڑی ہوئی دکھائی دیتی تھی۔ سامنے دریا کی موجوں کی روانی اور افق پر ابر کے ٹکڑوں کا ہوا میں پیرتے ہوئے جانا بہت دلکش منظر تھا۔ اس منظر میں غروب ہوتے ہوئے آفتاب کا سماں نہایت دلکش معلوم ہوتا تھا اور بے اختیار اپنی طرف دل کو متوجہ کئے لیتا تھا۔ اس عالم میں دفعتاً بچہ نے ایک طرف انگلی سے اشارہ کیا اور چلایا "چنا۔ پول"

ریچرن نے اس طرف نظر کی جدھر بچے نے اشارہ کیا تھا۔ سامنے دور پر ایک درخت پھولوں سے لدا کھڑا تھا بچہ نے بڑی پر شوق نگاہوں سے اسے دیکھا اور ریچرن اس کی خواہش سمجھ گیا۔ چند ہی روز پیشتر کا یہ واقعہ ہے کہ اسی درخت کے پھول توڑ کر ریچرن نے بچہ کو دئے تھے اور اس کے بیچ جمع کر کے اسے چھوٹی سی گاڑی بنا دی تھی اور اسمیں ایک ڈور باندھ دی تھی۔ بچہ اسے خوشی خوشی گھسیٹتا پھرتا تھا۔ وہ اس کھیل میں اتنا مشغول رہا کہ دن بھر ریچرن کو گھوڑا نہیں بننا پڑا۔ اس روز اس کے عہدے میں ترقی ہو گئی تھی۔ اسے گھوڑے کے عہدے کے بجائے سائیس کا عہدہ مل گیا تھا

مگر اسوقت ریچرن کا دل نہیں چاہتا تھا کہ وہ گھٹنوں گھٹنوں کیچڑ میں چھپ چھپ کرتا ہو پھول توڑنے کے لئے جائے کیونکہ ابھی پانی برس کے کھلا تھا اور دریا کا کنارا تھا۔ لہذا اس نے دوسری طرف انگلی سے اشارہ کیا اور بچہ سے کہا "دیکھو وہ چڑیا۔ اڑا ہا" یوں بچہ کو دوسری طرف متوجہ کر کے اس نے جلدی سے گاڑی کا رخ پھیر دیا اور درخت کے سامنے سے اس کو ہٹا دیا۔

مگر وہ بچہ جو کسی وقت میں جج ہونے والا ہو اس آسانی سے نہیں بہل سکتا اور اس سہولت سے دھوکے میں نہیں آسکتا۔ علاوہ اس کے ایک خیالی چڑیا کا تصور دیر تک قایم بھی نہیں رہ سکتا اور دوسری کوئی چیز ایسی سامنے

تھی بھی نہیں جو بچہ کی نظر اپنی طرف متوجہ کرتی۔ اس لئے ریچرن کی اس کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

ننھا مالک پھول لینے کے لئے ضد کر رہا تھا۔ ریچرن اسے بہلاتے بہلاتے تھک چکا تھا۔ جب وہ بچہ کی ضد سے مجبور ہوگیا تو اس نے کہا "اچھا بیٹا۔ تم چپکے گاڑی میں بیٹھے رہنا۔ میں ابھی پھول لیکے آتا ہوں دیکھو پانی کے پاس نہ جانا" یہ کہکر اس نے رانوں تک اپنی دھوتی چڑھائی اور بدبودار دلدل میں کیچڑ کیچڑ کرتا ہوا درخت کی طرف چلا بچے کی نظر دریا کی طرف گئی۔ اس نے تیزی سے پانی بہتے ہوئے دیکھا۔ دھارا اتنا تیز تھا کہ پانی میں سے غڑغڑ کی صدا آرہی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ ناقدری ہزاروں بچوں کی طرح قہقہے مارتی ہوئی کسی ریچرن سے بھاگنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ موجوں کی یہ شرارت دیکھ کر بچہ کا دل بے چین ہوگیا۔ وہ چپکے سے گاڑی سے اترا اور دوڑتا ہوا دریا کی طرف روانہ ہوگیا۔ راستے میں اس نے ایک لکڑی اٹھالی۔ دریا کے کنارے بیٹھکر اس نے لکڑی پانی میں ڈالی اور مچھلی کے شکار کے لئے پانی کی طرف جھکا۔ دریا کی شریر پریاں اپنے دلکش قہقہوں کے ساتھ اس بچہ کو کھیل میں شریک ہونے کو بلا رہی تھیں۔

ریچرن نے مٹھی بھر پھول توڑے اور انھیں اپنی دھوتی کے پلہ میں باندھ کر خوشی خوشی مسکراتا ہوا واپس ہوا لیکن جب وہ گاڑی کے قریب پہونچا تو دیکھا گاڑی خالی ہے۔ اس نے گھبرا کر چاروں طرف نظر کی مگر بچہ نظر نہیں آیا۔ پھر اس نے پلٹ کر گاڑی کی طرف دیکھا۔ اس میں کوئی نہ تھا۔ ریچرن بدحواس ہوگیا اس کے تمام جسم کا خون خشک ہوگیا۔ اس کی آنکھوں کے نیچے اندھیرا آگیا۔ نہایت اضطراب کے عالم میں اس نے پکارا "بھیا۔ بھیا"

مگر کسی آواز نے جواب میں "جی" کہکر اسے نہیں پکارا کسی بچہ کی قہقہہ مارنے کی آواز سنائی نہیں دی صرف دریا کی موجوں کا شور اور غڑغڑ کی صدا پہلے کی طرح کانوں میں آرہی تھی گویا دریا کو کسی واقعہ کی خبر نہیں تھی۔ اور نہ اسے اتنی فرصت تھی کہ ایک بچہ کی موت کے معمولی واقعہ کی طرف توجہ کرنے میں ایک لمحہ وقت صرف کرتا۔

جب رات ہوگئی تو ریچرن کے مالکوں کو تشویش پیدا ہوئی۔ انھوں نے ہر طرف تلاش کے لئے آدمی دوڑائے۔ لوگ ہاتھوں میں لالٹینیں لئے ہوئے ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے پدما کے کنارے پہونچے۔ وہاں انھوں نے دیکھا کہ ریچرن دیوانوں کی طرح کھیتوں میں دوڑ رہا ہے اور بیتابانہ "بھیا بھیا" چلا رہا ہے۔

لوگ اسے بہزار دقت مالک کے گھر واپس لائے۔ ریچرن آتے ہی اپنے مالک کی بیوی کے پیروں پر گر پڑا۔ وہ اسے جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر بار بار پوچھتی رہیں کہ آخر تو نے بچہ کو کہاں چھوڑا تھا مگر اس کی زبان سے کچھ نہیں نکلا سوائے اس کے کہ "میں نہیں جانتا"

گو ہر شخص کا خیال تھا کہ بچہ پدما میں غرق ہوگیا ہے پھر بھی تھوڑا بہت شک ہر ایک کے دل میں باقی تھا اسی روز خانہ بدوشوں کا بھی ایک گروہ گاؤں کے قریب دیکھا گیا تھا لہٰذا یہ بھی خیال ہوتا تھا کہ شاید وہ چرا لے گئے ہوں مالکے

صدمہ اور رنج کی تو یہ حالت تھی کہ اسے خود رچھرن پر شک ہونے لگا۔ دماغی انتشار کی وجہ سے وہ سمجھنے لگی کہ رچھرن نے بچہ کو چرایا ہے۔ اسی بنا پر وہ رچھرن کو الگ لے گئی اور منت سے اس سے کہا "رچھرن میرا بچہ مجھ کو دیدو تم جتنا روپیہ مانگو میں دیدوں گی میرا بچہ مجھے واپس کر دو۔"

رچھرن بیچارہ جواب میں دونوں ہاتھوں سے اپنا سر پیٹتا تھا۔ مالک کی بیوی نے اسے گھر سے نکال دیا۔ انوکل نے بہت چاہا کہ بیوی کے دل سے یہ خیال نکال دے اور کہا "آخر وہ سوچو کہ آخر اس کا کیا غرض تھا جس کے لئے وہ اتنا شدید جرم کرتا۔" مگر بیوی نے کہا "کوئی کسی کے دل میں تھوڑا ہی بیٹھا رہتا ہے۔ کون کسی کی نیت کو جانتا ہے۔ بچہ سونے کا زیور پہنے تھا۔" اس خیال کے بعد اسے دلیل سے قائل کرنے کی کوشش عبث تھی۔

(۲)

رچھرن اپنے گاؤں چلا گیا۔ ابھی تک وہ لاولد تھا۔ اور اس کے یہاں اولاد ہونے کی امید بھی نہ تھی۔ مگر سال کے آخر میں اس کی بیوی کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اور ولادت کے بعد ہی بیوی مر گئی۔

اس بچہ کو دیکھ کر پہلے تو رچھرن کو بہت غصہ آیا کیونکہ اسے یہ وہم پیدا ہوا کہ شاید یہ بچہ نئے مالک کی قائم مقامی کرنے آیا ہے۔ اور اس نے خیال کیا کہ مالک کے بچہ پر ایسا سانحہ گزرنے کے بعد اپنے بچہ کو دیکھ کر خوش ہونا گناہ ہے۔ واقعی اگر رچھرن کی بیوہ بہن اس بچہ کی پرورش نہ کرتی تو شاید وہ زندہ ہی نہ رہتا۔ لیکن رفتہ رفتہ رچھرن کے خیالات میں فرق پیدا ہو گیا۔

کچھ عرصہ کے بعد یہ بچہ بھی پہلے بچہ کی طرح پیروں چلنے لگا اور اسی طرح دروازے کی چوکھٹ پھاندنے لگا اس کے چہرے پر ویسی ہی شوخی نظر آنے لگی۔ یہ بچہ بھی ویسا ہی ذہین اور سمجھدار معلوم ہوتا تھا۔ اس کی آواز اسکی ہنسی اس کا رونا اس کی سب حرکتیں چھوٹے مالک کے مانند تھیں۔ جب رچھرن اپنے بچے کے رونے کی آواز سنتا تھا تو اس کا دل دھڑکنے لگتا تھا۔ اس کو یہ محسوس ہوتا تھا گویا چھوٹا مالک اپنے "چنا" کے کھو جانے سے رو رہا ہے۔

کچھ دنوں کے بعد فیلنا (بچہ کا یہ نام رچھرن کی بہن نے رکھا تھا) بولنے بھی لگا۔ اس نے "ابا" اور "اماں" کہنا سیکھ لیا۔ جب رچھرن کے کانوں میں وہ آوازیں پہونچیں جن سے اس کے کان آشنا تھے اسوقت یہ راز کھلا۔ معلوم ہوتا ہے چھوٹا مالک اپنے "چنا" کو اتنا چاہتا تھا کہ اس کی جدائی گوارا نہ کر سکا اس لئے وہ دوبارہ اس کے گھر میں پیدا ہوا۔

رچھرن کے خیال میں اس امر کے ایسے ثبوت موجود تھے جن سے انکار کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ ایک یہ کہ

مالک کے بچہ کی موت کے بعد ہی یہ بچہ پیدا ہوا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کی بیوی کے یہاں جوانی میں کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی پھر ادھیڑ عمر میں بچہ ہونے کے کیا معنی تھے۔ تیسرے یہ کہ یہ بچہ بھی پہلے بچہ کی طرح بیروں چلتا تھا اور "ابا" اور "اماں" کہکر پکارتا تھا۔ ہونے والے جج کی کوئی علامت ایسی نہ تھی جو اس میں موجود نہو۔

اب ریچرن کو اپنے مالک کی بیوی کی بات یاد آئی۔ اس نے اپنے دل میں کہا "آہ۔ اسکی ماں ٹھیک کہتی تھی کہ میں نے اس کے بچہ کو چرایا ہے"۔ جب وہ اپنے خیالات کی دھن میں اس نتیجہ پر پہونچا تو اسے اپنی گزشتہ لاپروائی پر بہت ندامت ہوئی۔ اس نے ایک بچوں کی گاڑی خریدی۔ ایک ریشمی واسکٹ اور ایک کامدار ٹوپی خریدی۔ اور اپنی بیوی کا تمام زیور گلو کر بچہ کے لئے کڑے کی جوڑی بنوائی۔ اس نے اس بچہ کو گاؤں کے کسی بچہ کے ساتھ نہیں کھیلنے دیا بلکہ دن رات خود ہی اس کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ یہ بچہ گاؤں کے تمام بچوں سے عمدہ کپڑے پہنے رہتا تھا اور ریچرن کی ناز برداری کی وجہ سے اس کا مزاج بھی ایسا ہو گیا تھا کہ گاؤں کے سب لڑکے اسے "حضور حضور" کہنے لگے۔ گاؤں کے جتنے بوڑھے تھے وہ سمجھتے تھے کہ ریچرن بچہ کی محبت میں دیوانہ ہو گیا ہے۔

اب بچہ کی عمر اسکول میں داخل کرنے کے قابل ہو گئی۔ ریچرن اپنی مختصر زمین بیچ کر کلکتہ چلا گیا۔ وہاں اس نے بہت کوشش کر کے ایک جگہ ملازمت کی اور لڑکے کو اسکول میں داخل کیا۔ اس نے بچہ کو اچھے سے اچھا کھانا کھلانے عمدہ سے عمدہ کپڑے پہنانے، اور بہتر سے بہتر تعلیم دلانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہ رکھا۔ خود بیچارہ صرف ایک مٹھی چاول پر قناعت کر کے زندگی بسر کرتا تھا اور برابر اپنے دل میں کہا کرتا تھا "آہ۔ میرے مالک تمھیں مجھ سے اتنی محبت تھی کہ آخر میں تم میرے ہی گھر میں چلے آئے۔ اب میں بھی تمھیں کوئی تکلیف نہیں ہونے دوں گا اور کبھی تمھاری طرف سے غافل نہیں رہوں گا"

بارہ برس اور گزر گئے۔ لڑکا پڑھ لکھ کر فارغ ہوا۔ وہ خوشرو خوش مزاج اور تندرست تھا۔ کپڑے کا اس کو سب سے زیادہ شوق تھا۔ اسے اسراف کی عادت ہو گئی تھی اور بہت روپیہ خرچ کرتا تھا۔ اس نے ریچرن کو اپنا باپ نہیں سمجھا۔ ریچرن باپ کی طرح اس سے محبت کرتا تھا مگر اس کا برتاؤ نوکروں کا سا معلوم ہوتا تھا۔ دوسری خطا ریچرن سے یہ ہوئی تھی کہ وہ کسی پر یہ ظاہر بھی نہیں کرتا تھا کہ میں لڑکے کا باپ ہوں۔

ہوسٹل میں جہاں فیلنا رہتا تھا لڑکے ریچرن کے دیہاتی پن پر بہت مضحکہ کیا کرتے تھے اور فیلنا بھی ریچرن کے پیٹھ پیچھے لڑکوں کے مذاق میں شریک رہتا تھا۔ لیکن باوجود اس کے سب لڑکے اس نیک اور رحمدل بڈھے سے محبت بھی کرتے تھے۔ فیلنا کو بھی اس سے محبت تھی۔ مگر کیسی محبت؟ جیسی کسی کو اپنے پرانے وفادار ملازم سے ہوتی ہے۔

ریچرن اب بہت بوڑھا ہو گیا تھا۔ ضعیفی کی وجہ سے اب وہ کام کاج سے معذور ہونے لگا۔ ایک تو بوڑھاپا دوسرے لڑکے کے خیال سے اسے فاقے کرنا پڑتے تھے۔ لہذا اس کی طاقت نے بھی اسے جواب دیدیا تھا اور عقل نے بھی۔ مگر

شخص تنخواہ دیتا ہے اسے اس سے کب بحث ہوتی ہے۔ اسے تو اپنا کام پورا ہونے سے مطلب۔ وہ ملازم کی غلطیوں کو کہاں تک معاف کرتا۔

ریچرن اپنی زمین بیچکر جو روپیہ لایا تھا وہ ختم ہو چکا تھا۔ اور لڑکا برابر اپنے سرف کے لئے روپیہ مانگا کرتا تھا۔

(۳)

اب ریچرن نے کچھ اور ارادہ کیا۔ اس نے نوکری چھوڑ دی۔ اس نے تھوڑا سا روپیہ فیلنا کو خرچ کے لئے دیا اور کہا "میں ایک کام سے گاؤں جاتا ہوں بہت جلد واپس آجاؤں گا۔"

ریچرن سیدھا اس جگہ روانہ ہو گیا جہاں انوکل مجسٹریٹ تھا۔ انوکل کی بیوی کے دل پر اب تک بچہ کے ضائع ہونے کا غم باقی تھا۔ اس کے یہاں اور کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی۔

ایک دن انوکل کچہری سے تھکا ماندا آکر گھر پر ذرا آرام سے رہا تھا۔ اس کی بیوی ایک فقیر سے بہت زیادہ قیمت پر ایک دوا خرید رہی تھی جس کے بابت فقیر نے کہا تھا کہ اس کے کھانے سے تمہارے یہاں بچہ ہوگا۔ اتنے میں باہر کسی کے باتیں کرنے کی آواز آئی۔ انوکل اُٹھکر گیا تو دیکھا ریچرن کھڑا ہے۔ اپنے قدیم ملازم کو دیکھ کر اسے محبت کا جوش آگیا۔ اس نے ریچرن سے بہت سے سوالات کئے اور کہا کہ اب پھر میری ملازمت کرلو۔ ریچرن نے کھسیانہ ہو کر کہا کہ میں بہو صاحب کو سلام کرنا چاہتا ہوں۔

انوکل ریچرن کو ساتھ لئے ہوئے اندر چلا گیا۔ انوکل کی بیوی اس سے اس طرح نہیں ملی جس طرح اس کا مالک ملا تھا۔ ریچرن نے اس کا خیال نہیں کیا اور ہاتھ جوڑ کر کہا "پدما نے آپ کے بچہ کو نہیں چرایا تھا بلکہ میں نے چرایا تھا!"

انوکل نے گھبرا کے پوچھا۔ "ہائیں! کیا کہا؟ وہ کہاں ہے؟"

ریچرن نے کہا۔ "وہ میرے ساتھ ہے۔ میں پرسوں اسے لے آؤں گا۔"

اتوار کا دن تھا۔ کچہری میں تعطیل تھی۔ صبح سویرے سے دونوں میاں بیوی ریچرن کے آنے کے منتظر تھے۔ دس بجے ریچرن فیلنا کا ہاتھ پکڑے ہوئے آیا۔

انوکل کی بیوی نے کچھ منھ سے نہیں کہا۔ اس نے دوڑ کر لڑکے کو گود میں لے لیا۔ خوشی سے اس کی عجب حالت تھی کبھی ہنستی تھی کبھی روتی تھی۔ کبھی اس کی پیشانی کے بوسے لیتی تھی۔ کبھی بغور اس کے چہرے کو دیکھنے لگتی تھی۔

لڑکا شکیل اور خوبصورت تھا۔ اور شریف آدمیوں کے سے کپڑے پہنے تھا۔ انوکل کا دل بھی جوشِ اُلفت سے بھر آیا۔ مگر اس نے ریچرن سے پوچھا "تم کہتے ہو کہ یہ لڑکا میرا ہے۔ تمہارے پاس کیا ثبوت ہے؟"

ریچرن نے کہا "اس کا ثبوت میں کیونکر دے سکتا ہوں۔ بس خدا ہی جانتا ہے کہ میں نے آپ کے بچہ کو چرایا تھا

دنیا میں کوئی شخص اسے نہیں جانتا۔"

جب انوکل نے دیکھا کہ اس کی بیوی لڑکے کو محبت سے گلے لگائے ہے تو اسے ثبوت طلب کرنے کو عبث سمجھا اس نے خیال کیا کہ یقین کر لینا ہی مناسب ہے۔ دوسری بات یہ کہ ریچرن کو ایسا بچہ کہاں سے ملجاتا جسے وہ میرا کہکر مجھے لاکے دیتا۔ اور پھر یہ کہ بڈھے آدمی کو مجھے دھوکا دینے میں کیا فایدہ ہے۔

ریچرن نے ہاتھ جوڑ کے منت سے کہا "مالک! میں آپ کی چوکھٹ چھوڑ کے کہاں جاؤں۔ بڈھے آدمی کو کون نوکر رکھے گا؟"

انوکل کی بیوی نے اپنے میاں سے کہا "رکھ لو اسے۔ میرا بچہ خوش ہوگا۔ میں اسے معاف کرتی ہوں۔"

مگر انوکل کا ضمیر اسے اس کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ اس نے کہا "نہیں۔ ایسا مجرم معافی کے قابل نہیں ہے۔"

ریچرن جھکا اور انوکل کے پاؤں چوم کر بولا "مالک مجھے یہاں پڑا رہنے دیجئے۔ یہ میرا کام نہ تھا۔ بلکہ خدا ہی کو یہ منظور تھا۔"

انوکل کو اور زیادہ ناگوار ہوا کہ ریچرن اپنے جرم کا الزام خدا پر عاید کر رہا ہے۔ لہذا اس نے کہا "نہیں اب میں تمھیں رہنے کی اجازت نہیں دوں گا۔ اب مجھے تم پر بالکل اعتبار نہیں ہے۔ تم نے بڑا فریب دیا ہے۔"

ریچرن نے ہاتھ جوڑ کر کہا "مالک یقین مانئے یہ میرا کام نہ تھا۔"

انوکل۔ "پھر کس کا کام تھا؟"

ریچرن۔ "یہ قسمت کا کام تھا۔"

مگر کوئی تعلیم یافتہ آدمی ایسے جرم کی صفائی میں قسمت کے عذر کو قبول نہیں کر سکتا۔ انوکل کو بالکل رحم نہیں آیا۔ جب فیلنا نے یہ دیکھا کہ میں ریچرن کا لڑکا نہیں ہوں بلکہ ایک دولتمند مجسٹریٹ کا بیٹا ہوں تو پہلے تو اسے بہت غصہ آیا کہ مجھے دھوکا دیا گیا اور اتنی مدت تک میری پیدایش کے حق سے محروم رکھا گیا۔ مگر پھر ریچرن کی مصیبت کو دیکھ کر اس کا دل نرم ہوا اور اس نے انوکل سے کہا "بابا۔ اسے معاف کر دیجئے۔ اچھا اگر اسے اپنے یہاں نہیں رکھتے ہیں تو کم از کم اس کی کچھ تنخواہ مقرر کر دیجئے۔"

یہ سنکر ریچرن نے اپنے لڑکے کے چہرے پر آخری نگاہ ڈالی اور ایک آہ سرد بھری۔ پھر مالکوں کو ادب سے سلام کیا اور چلا گیا۔

جب مہینہ ختم ہوا تو انوکل نے ریچرن کے لئے کچھ روپیہ بھیجا مگر گاؤں میں اس نام کا کوئی شخص نہ ملا۔

یوسف حسین زیدی

ہمارے بزرگانِ ملت

آرہ کے چند خوش ذوق نوجوانوں نے ایک انجمن قایم کی ہے جس کا مقصد ادب اردو کی خدمت ہے جناب عبدالقادر سحر اس کے سکریٹری ہیں اور ہمارے فاضل دوست مولوی عبدالمالک صاحب اسکے روح رواں۔ اس کے پہلے جلسہ میں مولوی عبدالمالک صاحب نے جو مقالہ پڑھا تھا وہ ازراہ کرم نگار کو مرحمت فرمایا گیا ہے چنانچہ ہم بصد تشکر و امتنان اس کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔

مذہبی پیشواؤں اور دینی علما پر تعریض صرف کرنی، ان کی شان میں طنز و شوخی کے کلمات استعمال کرنا شعر و سخن کا موضوع تھا اس ادبی معصیت سے نہ کوئی صوفی شاعر بچا ہوا تھا اور نہ رند شاعر، ادبیات کا مطالعہ کرنے کے بعد انسان اسی نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ لا ابالی شاعر اور دیندار عالم کا کبھی نباہ نہوا، حزیں کہتے ہیں۔

زاہد خشک ما منکر برہمن مشو ۔۔۔ بے خبر از حقیقتے روشنی مجاز را

شیخ علی بن ابی طالب ایک مذہبی عالم بھی تھے، دینداروں کی آغوش میں تربیت پائی تھی چچا اور والد علمائے برگزیدہ میں سے تھے، حضرت زاہد الجیلانی کی اولاد! اور وہ محض اس الزام پر کہ کوئی پرہیزگار آدمی برہمن کی حقانیت تسلیم نہیں کرتا اس کو حقیقت سے بے خبر اور مجاز کی روشنی سے محروم بتاتے ہیں۔

طنز و استہزا کا یہ سلسلہ اگر شعر و سخن ہی تک محدود رہتا تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ رسم و رواج کی تقلید سے ادب کا دامن ہمیشہ ملوث رہا ہے مگر کس قدر اندوہ و ملال کی بات ہے جب ادب و انشا سے گزر کر سنجیدہ تحریروں میں علمائے ملت کی شان میں شوخیاں کی جاتی ہیں ان پر تعریضیں صرف کی جاتی ہیں اور اب یہ منزل آگئی ہے کہ سوسائٹی کے اندر روزانہ زندگی کی تمثیل میں ارباب قلم اس برگزیدہ طبقہ کو مسخرہ (Clown) کے روپ میں پیش کرتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے علما و صوفیہ "رسوا سر بازارے" ہوکر رہ گئے ہیں اب نہ ان کی قیادت ملی باقی ہے نہ سیادت مذہبی اس کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ قایدین مذہب کے زوال سے ارباب ملت کے اندر دینی انحطاط ہونے لگا اور مذہب کا احترام اور دین کی ہیبت قلوب سے محو ہونے لگی اب سوال یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری تمام تر عہد حاضر کے الحاد کوشش

طبقہ زیادہ ہوگئی ہے۔ یا ان علم بردارانِ مذہب پر جن کی بے راہ روی نے "تغیرِ حال" پیدا کردی ہے۔

تاریخ اور تذکروں کے ورق ان حقائق سے مالامال ہیں کہ ادب نواز سلاطین و امراء نے علم و فن کی قدر کی اور فن کمال کی قدر کے ساتھ علماء و فضلاء کی عظمت و تقدیس بھی عام رواج رہا، علمی و فنی کمال کی قدر کا یہ دائرہ محض شعر و ادب تک محدود نہ تھا بلکہ مذہب یا دوسرے فنون کے ماہرین بھی اسی نوازشِ بیکراں کے مستحق تھے، اگر ہم ایک طرف یہ پڑھتے ہیں کہ افضل الدین خاقانی کو ہر شعر پر ان شاہ کے سامنے ... پہنچتا تھا[1]۔ نظیری کو "فن زرگری" میں مہارت تامہ تھی[2]، ظہوری کو برہان نظام شاہ دوم اور ابراہیم عادل شاہ نے ... اور لاکھوں روپیہ نقد و جنس بطور انعام دیا[3]۔ ابوطالب کلیم کو شاہجہاں نے دو مرتبہ سونے سے تولا[4]، تو ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھی اس نے دو مرتبہ وزن کیا اور جن نقود و اجناس سے تولا تھا ان کو عطا کر دیا اور بہت سے گاؤں بھی دیے[5]، نہ صرف یہ بلکہ سلاطین و امراء علماء و صلحاء کے آستانوں پر جبہ سائی کرتے، ان کی کفش برداری کو اپنا فخر جانتے، ہدایے و تحایف بھیجتے لیکن وہی متدین علمائے مذہب جن پر آج ... کی باتیں ہیں جن کو ادب فکاہی کا موضوع قرار دیا گیا ہے اپنی سادہ و پرخلوص زندگی، اپنی شائستگی اور ... اپنی بے نیازی اور بلند نظری کی بنا پر نہ صرف یہ کہ بادشاہوں کے نذرانوں کو ٹھکرا دیتے تھے بلکہ ان کی صحبت سے بھی متنفر تھے، حضرت ابو عبداللہ محمد باغوش تونسی کو سلطان سلیمان دعوتِ قیام دیتا ہے لیکن آپ ... نہیں فرماتے، شیخ ابوالحسن خرقانی[6] کے دربار پر سلطان محمود جیسا رفیع الشان اور صاحبِ جلال بادشاہ ... آپ تعظیم کے لیے نہیں اٹھتے[7]، تاریخ میں آپ کو محدثین و فقہا کی ایسی متعدد حکایات ملیں گی جن سے واضح ہوگا کہ ماضی میں سوسائٹی کے اندر علماء کی کیا قدر و قیمت تھی ابن مبارک محدث بغداد میں آئے تو لوگوں کا بڑا ہجوم تھا، آدمیوں کا تانتا بندھا ہوا تھا۔ زبیدہ نے محل سے یہ ہنگامہ نظارہ دیکھا تو دریافت کیا کہ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ خراسان کے ایک عالم آئے ہیں اس نے کہا کہ بادشاہ دراصل یہ ہیں نہ کہ ہارون[8]!

آج علماء کی محفلوں میں جائیے آپ مشکل سے کسی وقار کا ملاحظہ کریں گے وہی خوشی میں منہ پھاڑ پھاڑ کر ہنسنا، اور غصہ میں اسی طرح ناک بھوں چڑھا کر جھگڑنا، اس سے نہ کسی جمعیت کا ناظم، نہ پارٹی کا صدر، اور نہ کسی درگاہ کا سجادہ نشین۔ کوئی قومی مسئلہ ہو تو ایک ناظم اور ایک پیر بہت دردمند نظر آتا ہے کیونکہ پارٹی کی سرداری اور سیاسی رتق و فتق کی طمع اس کے جذبۂ قوم پرستی کو بہت زیادہ متحرک کر دیتی ہے، لیکن یہی پیر اپنے کسی پڑوسی (غیر برادری)

---

[1] صحف ابراہیم۔ [2] مجمع النفائس خان آرزو۔ [3] مآثر رحیمی و صحف ابراہیم۔ [4] کلمات الشعراء مرزا افضل سرخوش (قلمی نسخہ)
[5] سبحۃ المرجان مؤلفہ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی۔ [6] تاریخ فرشتہ (ذکر سلطان محمود)۔ [8] بستان المحدثین۔

کے درد دکھ میں شریک نہیں ہوتا، کوئی مرجائے تو جنازہ میں شرکت نہیں کرتا۔ کوئی بیمار پڑے تو عیادت کے لئے نہیں جاتا، ایک بلانوش کی طرح چائے کی پیالیاں خالی کئے جاتا ہے اور خادم کو محض اس بنا پر کہ اس نے شکر زیادہ ڈالدی تھی، یا رنگ جامی کے "کاسۂ حمیرانا" کی طرح ارغوانی نہ تھی، سزا دینے کے لئے طیار رہتا ہے۔ نہ ہی گاؤ تکیہ اور موٹی بھدی کلائی میں گھڑی کی تہمت تزئین۔ خدا جانے اس وقت یہ "دنیا پرست دیندار" اندر سے کا عفریت بنجاتا ہے۔ یا یٹوٹا نک خرافیات کا وہ عاشق زار دیو جو خرچ ادبی پر شہادت تف۔

علما و صوفیہ آج بھی ملی قیادت کا ادعا رکھتے ہیں اور ان کو شکایت ہے کہ لوگ ان کے مواعظ سننے کے لئے تیار نہیں اب ان کا وہ اثر و رسوخ نہیں رہا جو پہلے تھا دنیا میں بے دینی پھیل گئی لوگ مذہب سے دور ہو گئے لیکن وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالکر کبھی اپنی زندگی کا جائزہ نہیں لیتے کہ اگلے علما و صوفیہ کا کیا کردار تھا اور یہ انسانیت کشی اور اخلاق دشمنی میں اپنی منزل سے کتنی دور چلے گئے ہیں۔ آج علما کی مجلسوں میں ابراہیم بن جعفر اللدانی، اور احمد بن منذر اشبیلی، کی مجلس کی شان کیوں نظر نہیں آتی۔ آج کوئی عالم مرتا ہے تو ابن التبان کی موت کی طرح سڑکیں اور گلیاں خلق اللہ سے کیوں نہیں بھر جاتیں، اس لئے کہ اگلے علما بادشاہوں کے نذرانے رد کرتے تھے، اور آج ہم وظائف کے لئے ریاستوں کی خاک چھانتے پھرتے ہیں، اگلے علما سلاطین کی صحبت سے بھاگتے تھے، اور آج امرا پرستی دارالعلوم کی ہر عالم دعوی کا مطمح نظر ہے، اگلے علما اہل دنیا کے قلوب میں گھر کئے ہوئے تھے عوام بلا امتیاز ان کے ساتھ ارادت و عقیدت رکھتے تھے، ان کا احترام کرتے تھے، ان سے محبت رکھتے تھے لیکن عہد حاضر کا عالم ان تمام مراعات سے محروم ہے۔

علما چاہتے ہیں لوگ ان کا احترام کریں لیکن وہ بالکل نہیں جانتے کہ جذبہ احترام کی تحریک کن اسباب کی بنا پر ہوتی ہے، عہد حاضر کا مشہور عالم نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل کہتا ہے کہ "نہیں، محض "علامہ" بتانے اور مختلف اداروں میں اپنے "چیلوں" کو سرفراز کر دینے سے یعنی اپنی تربیت دادب دانی کا پروپیگنڈا کرنے سے نہ کوئی علامہ ہو سکتا ہے اور نہ اس نمائش تاوب کا مستحق، اسی طرح ایک سجادہ نشین محض عرس کی ہنگامہ مزامجالس برپا کرنے مریدوں کو سال میں ایک مرتبہ جی کھول کر پلاؤ قلیہ کھلا دینے اور بوریائے تقدس پر بیٹھ کر جس پر ہزاروں فراعنہ کا غرور و پندار قربان کیا جا سکتا ہے خلاف سنت عبادت کرنے سے ہمارے اندر احترام و وقار کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا پروفیسر نکلسن کا خیال ہے، کہ صوفیہ گو اپنے تعطل و جمود، اپنی توہمانی اور اجتماعی زندگی کے خارزاروں سے دامن چینی کی بنا پر "قومی ترقی کو چوس لیتے ہیں لیکن ان کا اخلاقی پایہ ان کے اس نقص کی تلافی کر دیتا ہے" لیکن اب تو یہ بھی نہیں رہا۔ غالب اپنے خاص طنزیاتی رنگ میں کہتا ہے۔

دردار دبت پرستی عیب و عار خود پرستیدن خدا توفیق کیش کفر بخشد دین نیاہال را

عہد حاضر کے صوفیہ اپنی خاندانی روایات کے غرور، جاہ طلبی اور زر پرستی کی بنا پر "خود پرستی" کی اس منزل پر پہونچ گئے ہیں کہ ان کی دین پناہیاں بہت سی کفر سامانیوں کو شرما سکتی ہیں، علما اور صوفیہ اگر اپنا حقیقی وقار چاہتے ہیں تو ان کو اس نفسیاتی راز کی طرف توجہ کرنی پڑے گی کہ جس طرح اگلے محدثین و بزرگان ملت شاہد علم پر فدا ہو گئے علوم و فنون کی تحصیل میں خون و پسینہ ایک کیا اور منزل کمال تک پہونچے اسی طرح ان کو بھی علم کا شیفتہ ہونا پڑے گا اور "نمود قابلیت" Pedantry سے احتراز کرنا ہوگا آپ علامہ ہیں تو ہوا کریں، صوفی ہیں، ہونگے ہیئت اجتماعیہ سے احترام یا اس سے ایک منزل اور آگے بڑھکر Reverance کے خواستگار ہیں تو آپ کو اپنی افادیت کا ثبوت دینا ہوگا، بے لاگ خدمت کرنی پڑے گی صلہ کی ہوس کو چھوڑنا پڑے گا۔ اپنے اخلاق کی بلندی اور انداز کی سادگی، اپنے کمال وللہیت، فیاضانہ ربوبیت و سماحت، خلوص و ایثار سے لوگوں کے اندر جذبات تشکر و احساس کمتری کی تحریک کرنی پڑے گی ——— {اور چونکہ یہ ہونا نہیں اس لئے نتیجہ معلوم (نیاز)}

عبد المالک آروی

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے ——— یعنی ——— **اسلامی ہند کی تاریخ**

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائے گی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۹ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۹ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

مینجر نگار لکھنؤ

انتقادیات

ادبی جد و جہد کے سلسلہ میں تنقید ایک ممیز شعبہ ہے، اور وہ " ادبی تخلیق " اور " ادبی انبساط " کو حقیقت مانکر آگے بڑھتی ہے۔ اگرچہ " تخلیق " یا " انبساط " کی جگہ وہ خود تو نہیں لے سکتی لیکن اُن کی اعانت ضرور کرتی ہے تنقید کا وجود اپنی جگہ مستقل وجود ہے اور وہ دو صورتیں اختیار کر سکتی ہے ۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ ادب کے عمومی مقصد (General function) سے بحث کرکے " نظریۂ ادب " کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ دوسری صورت میں اس کا موضوع صرف ادبی حسن و قبح (Technique) پر گفتگو کرنا ہوتا ہے۔ اس شکل میں اس کو " نقد محض " کا نام دیا جائے گا۔ مگر تنقید کی یہ دونوں صورتیں باہم دگر مخلوط اور لازمی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

حکیم سقراط نے اپنے ججوں کے سامنے اپنی غیر ہر دلعزیزی کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ " دنیا نے جن لوگوں کو حکیم و فرزانہ کا لقب دیا ہے، میں نے جب ان کی حکمت و فرزانگی کی تحقیق کی تو مجھے سخت مایوسی ہوئی " پھر اس نے اسی تحقیق کے ذیل میں شعراء کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اپنے ججوں کو بتایا کہ :-

" آپ لوگوں کے سامنے مجھے حقیقت ظاہر کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ میں نے اُن نظموں کا انتخاب کرکے جو نہایت ہی توجہ اور احتیاط سے لکھی گئی تھیں، شعراء سے سوال کیا کہ ان نظموں کا " مفہوم " کیا ہے لیکن ان میں سے کوئی جواب دے سکا درانحالیکہ جو دوسرے لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے غالباً ایسا کوئی نہ ہوگا جو ان نظموں کے متعلق خود ان شعراء کے مقابلہ میں بہتر طور پر گفتگو نہ کر سکتا ہو۔"

یہ سوال قایم کرکے سقراط نے فی الحقیقت ایک نہایت اعلیٰ و اہم انکشاف کیا۔ اور ہمیں ماننا پڑے گا کہ سقراط پہلا شخص تھا جس نے " تخلیق ادب " اور " نقد ادب " میں امتیاز قایم کیا۔ سقراط اسی سلسلہ میں آگے چل کر کہتا ہے :-

" مجھے جلد معلوم ہو گیا کہ شعر گوئی، شاعروں کے عقلمند و فرزانہ ہونے پر منحصر نہیں، بلکہ اس کی بنا شعراء کی ایک خصوصیت خاصہ (Special nature) یا خطابت پر ہے جس میں ولولہ و سرگرمی (Enthusiasm) کی صلاحیت ہوتی ہے (آج کل کی اصطلاح میں اس کو الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے) ۔ اس اعتبار سے شاعروں کی مثال کاہنوں یا پیغمبروں کی سی ہے جو کہتے تو عمدہ عمدہ باتیں ہیں لیکن خود نہیں سمجھتے "

سقراط یہ سوال کر کے کہ شعرا اپنی نظموں کا "مفہوم" بتائیں، دراصل اُن کا اُس چیز میں امتحان لے رہا تھا جسے وہ "دانشمندی یا فرزانگی" سے تعبیر کرتا تھا۔ یعنی تجزیہ کرنے کی عقلی (Rati[illegible]) طاقت جو ذہنی اصول کے بالکل مطابق ہو۔ بالفاظ دیگر وہ اُن کو انھیں کی شاعری پر تنقید کی دعوت دے رہا تھا لیکن وہ اس کے اہل ثابت نہ ہوسکے۔

اگر ضروری ہوتا تو ان شعراء کو سقراط یہ بھی بتاتا کہ شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت، اس طاقت سے یکسر جدا چیز ہے جو شعر کا تجزیہ عقلی طور پر کرتی ہے یعنی شعر گوئی کی طاقت کی طرح شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت کا مخرج بھی طبیعت کا ایک خاص انداز ہے۔ اور اگر ان دونوں کا فرق بتایا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک میں پرواز محبت مستاثرانہ (Passive) حیثیت رکھتی ہے اور دوسری میں موثرانہ (Active)۔ بہرحال یہ دونوں طاقتیں یقینی طور پر مختلف ہیں اور ان دونوں طاقتوں کے ساتھ تیسری طاقت یعنی "نقد" کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔

جس دن سے انسان کو اس بات کا شعور ہوا کہ صناعت، ادب میں ایک ایسا میدان اس کے تصرف میں آگیا ہے کہ وہ اپنی نہایت دلچسپ کارآمد قوتوں (Energies) سے کام لے سکتا ہے، اس وقت سے لوگ نہ صرف یہ سوال کرتے رہے ہیں کہ نظموں کا "مفہوم" کیا ہے، بلکہ ایسے مختلف سوال کرتے رہے ہیں جو ٹھیک ٹھیک عنوان انتقاد کے تحت آتے ہیں۔ سقراط کی تصنیف "اعتذار" (Apology) کو جو چیز تاریخ انتقاد کا سب سے پہلا میل راہ ثابت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے پہلی بار صاف طور سے بتایا کہ انتقاد ادبیات کا ایک ممیز شعبہ ہے۔

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مملکت ادب پر تین قسم کی جداگانہ جدوجہد کا تصرف ہے۔ تخلیق کی طاقت حصول انبساط کی طاقت، اور انتقاد کی طاقت۔ انتقاد کی طاقت کو دوسری دونوں طاقتوں سے جدا کرنے والی خصوصیت صرف یہ ہے کہ انتقاد کی طاقت اکتساب کی جاسکتی ہے یعنی اگر طاقت انتقاد ہی ہو تب بھی ناقد کو اُس طریق عمل (Process) کا شعور ناگزیر ہے جس کے ذریعہ سے وہ نقد کرتا ہے، اور نقد کا یہ طریق عمل صرف ذہنی اصول سے واسطہ رکھتا ہے جو ایک باقاعدہ نظام میں مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن آپ کو ایسے اُصول کہیں نہ ملیں گے جو یہ بتاتے ہوں کہ ادب پیدا کس طرح کیا جاتا ہے، اور ادب سے انبساط کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ تنقید اس نفسی حالت کی توجیہ کی کبھی مدعی نہیں ہوسکتی جس سے ادب کی تخلیق یا حصول انبساط ممکن ہے، چہ جائیکہ اُسے اس قسم کی نفسی حالت پیدا کرنے کا ادعا ہو جس کا وجود پہلے سے نہ ہو۔ تنقید ان حالتوں کے وجود کو مان کر چلتی ہے کیونکہ ایسے شخص کے لئے جو نہ ادب کو خلق کرسکتا ہو اور نہ اسے انبساط حاصل ہوسکتا ہو، تنقید بالکل بے معنی چیز ہوگی۔ تنقید پہلے اس حقیقت کو مان لیتی ہے کہ ادب کا وجود ہے اور پھر اس کی نوعیت کی تحقیق شروع کرتی ہے، تاکہ اس کی شرح کرے، اس کی صحیح قیمت کا اندازہ کرے، یا اس کے متعلق صاف صاف سوچ سکے۔

جیسا کہ حکیم سقراط نے واضح کیا ہے، "نقد" وہ چیز ہے جو تخلیق ادب کی طاقت سے بالکل الگ ہے اور اگر

اس کے موضوع سے خارج نہ ہوتا تو سقراط یہ بھی بتاتا کہ وہ حصول انبساط کی طاقت سے بھی بالکل جدا چیز ہے۔ بایں ہمہ اس میں کلام نہیں کہ طاقت نقد دونوں ہی دونوں طاقتوں میں سے کسی کے ساتھ ساتھ وجود میں آسکتی ہے۔ حکیم سقراط کو ان شعراء نے مایوس ضرور کیا، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ عہد سقراط کے تمام شاعر ایسے نہ رہے ہونگے جو اپنی نظموں کا "مفہوم" بتانے سے قاصر رہیں جو شعراء سقراط کو اپنی نظموں کا "مفہوم" نہ بتا سکے، وہ شاید خود سقراط کے سوال کا "مفہوم" ہی نہ سمجھے ہوں، یا ان کے نزدیک صرف یہی جواب کافی ہو کہ ایک نظم کا "مفہوم" خود اس کا وجود ہے۔

بلاشبہ ادب کی ترکیب ([illegible]) غیر انتقادی ہو سکتی ہے (یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ادب پیدا کرے وہ اس پر نقد بھی کرتا ہو) اور کوئی شک نہیں کہ "حصول انبساط" بھی بالکل غیر انتقادی ہو سکتا ہے (یعنی لازمی نہیں کہ شعر سے لطف اٹھانے کے لئے اس پر نقد بھی کیا جائے)، لیکن یہ نہایت شاذونادر صورت ہے۔ ایک شخص کے اس احساس کے ساتھ کہ ایک بات کو اس طرح نہیں اس طرح کہنا مناسب ہوگا، اور وہ اس چیز کو اس چیز پر ترجیح دیتا ہے، نقد کی ابتداء ہو جاتی ہے، اسی سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ نقد کا آغاز ادب کی ابتداء کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ لیکن ادبیات میں تنقید کی مستقل حیثیت اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب عقلی توجیہ سے کام لیا جائے اور ذہنی چھان بین صرف کی جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تنقید کا ذہنی اصول کے مطابق ہونا کیا فائدہ دیتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک انسان کے سوچنے کا تعلق ہے، بعض لوگ چاہتے ہیں کہ وہ امکانی حد تک نہایت ترتیب کے ساتھ اور صاف صاف سوچ سکیں اور اس طرح یہ ایک نوع کی مشق ذہانت ہے اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جس آدمی میں تخلیق ادب کی قوت ہوتی ہے، وہ تنقید کی قوت کو ذہانت کے ساتھ باکار استعمال پر قادر ہو جاتا ہے۔

"تخلیق" اور "حصول انبساط" سے قطع نظر کر لیا جائے تو تنقید ادب چند عقلی سوال و جواب پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ سوال اپنی نوعیت کے مطابق دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک قسم وہ ہے جو عام ادب سے بحث کر کے کسی خاص ادب پارے کے متعلق گفتگو کرتی ہے اور دوسری قسم میں اس کے بالکل برعکس ہے۔ پہلی قسم کی تحقیق میں ہم ادب کو بھی ایک خاص نوع کی شے قرار دے لیتے اور سوچتے ہیں کہ ہم ادب کا من حیث الکل جائزہ کیوں لیتے ہیں؟ لفظ "ادب" کا مفہوم کیا ہے؟ اور اسکے مشترک خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر ادب کا وجود من حیث الادب قائم ہے؟ اور سب سے بالاتر یہ کہ ادب کا مقصود کیا ہے اس تمام تحقیق کے نتائج کو ایک ایسے نظام اصول کی شکل میں مرتب کیا جا سکتا ہے جو اس بات کا اظہار کرے کہ ہم نوعیت ادب کو کس طرح سمجھے ہیں۔ ادب کی نوعیت تو بجائے خود ایک حقیقت ہے، خواہ ہم اس کی تحقیق کریں یا نہ کریں چنانچہ ہمارا ذہن اس سوال کا کہ "ادب کس قسم کی حقیقت ہے" جو جواب دیتا ہے، وہی ادب کے اصول ہیں۔

ایسی تحقیق کو "نظریۂ ادب" کہیں گے۔ کیونکہ اس میں مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کی طرف محض مثالاً اشارہ کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف دوسری قسم تحقیق کی وہ ہے جو مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کو سامنے رکھ کر بحث کرتی ہے اور اس کو معمولاً انتقاد کہتے ہیں اس موقع پر ادبِ خاص کے متعلق دیکھنا ہوتا ہے کہ وہ کونسے وصف ہیں جو کسی تصنیف میں مخصوص انفرادیت پیدا کر دیتے ہیں اور آیا یہ اوصاف اچھے ہیں یا برے اسی طرح طرزِ ادا، اندازِ بیان، روحِ معانی اور کسوتِ الفاظ وغیرہ سب اس میں شامل ہیں۔

صحیح طور پر دیکھا جائے تو نظریۂ ادب کا تعلق فلسفے کے اس شعبے سے ہے جس کو جمالیات کہتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی تحقیق کی ان دو قسموں کو الگ الگ رکھنا مشکل ہے، بلکہ ان دونوں کے مابین کوئی خط فاصل بھی نہیں کھینچا جا سکتا۔ نظریۂ ادب کی تحقیق ادب من حیث نفس الامر کی تحقیق سے برابر آمیز ہوتی رہے گی۔ یعنی "نظریۂ ادب" حقیقی ادب کے نمونے برابر پیش کرتا رہیگا، اور یہ مثالیں اپنے ادبی اوصاف کے مطابق ممد بھی ثابت ہوں گی۔ تاریخ نقد زیادہ تر قواعد وضع کرنے کی کوشش کی تاریخ ہے جس میں زیادہ تر ایک ہی قسم کی متعدد تصانیف کے حسن و قبح اور ان تصانیف کے وجود میں آنے کے ذرایع کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک ہی قسم کے ادب کی مخصوص مثالیں لیکر قواعد مرتب کر دینے سے کام نہیں چلتا، کیونکہ ایسے قواعد بارہا ناقص ثابت ہو چکے ہیں۔ اور جب اُن مثالوں کی زیادہ جستجو کی گئی تو وہ قواعد شکست ہو گئے۔ بنا بر ان، قواعد کو جتنا چاہے وسیع کر دیا جائے لیکن وہ اسوقت تک جامع اور مانع قواعد نہیں ہو سکیں گے جب تک کہ قابل قدر (Meritorious Qualities) اوصاف کا مقابلہ کر کے نظریۂ ادب کے ذہنی اُصول سے وضع نہ کر لئے جائیں۔ کیونکہ بغیر اس کے یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ ادب کے کونسے اوصاف ادب کے لئے ناگزیر ہیں۔

اس طرح اس دو گونہ عقلی تحقیق میں جن کو ہم نے "نظریۂ ادب" اور "نقدِ محض" کا نام دیا، خلط مبحث ہونا لازمی سا ہے، اور یہ تحقیقیں مخلوط ہوئے بغیر مکمل نہیں ہوتیں، اگر ہم "انتقاد" کو حسن و قبح کی تشخیص ہی تک محدود کر دیں تو اس خلط مبحث سے تحفظ ممکن نہیں جب تک اسکا تجزیہ ذہنی اُصول سے متعلق نہ ہو۔ بنا بریں ہمارے مقصد کے لئے یہی درست ہو گا کہ "نظریۂ ادب" کو تنقید ہی کے عنوان کے تحت رکھا جائے ــــ اپنی بحث کی ابتدا ہم ان چند تصنیفات کے حوالے سے کرنا چاہتے ہیں جنکو تاریخ انتقاد میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اسکا لحاظ نہ کریں گے کہ ان تصانیف کی غایت "نظریۂ ادب" تھی یا "نقدِ محض"۔ سب سے پہلے ہم ارسطو کی "شعریات" کو لیں گے جو تمام "منظم نظریاتِ ادب" میں سب سے زیادہ بلند و مشہور چیز ہے اس پر بحث کرنے سے ہمارا مقصود یہ نہ ہو گا کہ وہ مقالہ اُس ثقافت کا ایک نمونہ پیش کرتا ہے، جس میں اس کا نشوونما ہوا، بلکہ اس پر ہم اس لئے بحث کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے دوسری تمام تہذیبوں اور تمدنوں کو کیا حصہ ملا ہے اس مقالہ میں، ارسطو نے تقریباً ان تمام مسائل سے بحث کی ہے جن کا سمجھنا انتقاد کو خلط بحث سے بچانے کے لئے ضروری ہے۔ لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ادب کے عقلی جایزے (Rational Examination) پر ایک عام نظر ڈال لی جائے۔

(باقی)

ل - احمد اکبرآبادی

مکتوبات نیاز

جانِ نیاز ۔ جو کچھ تم کہتے ہو بالکل درست ہے۔ اس لئے نہیں کہ تمہاری ہر بات پر "بجا" کہدینا میری خو ہے بلکہ اس بنا پر کہ چڑھتے ہوئے دھارے اور خس و خاشاک کا مقابلہ ہی کیا تاہم اگر تم یہ چاہو کہ "نقطۂ نظر" کا اختلاف دنیا سے مٹ جائے سو یہ ممکن نہیں۔ سیلاب کا جوش و خروش کشتیوں کو ڈبوتا ہی رہے گا اور کشتیاں اس میں ڈوبتی ہی رہیں گی

فلاطون کی "خم نشینی" دنیائے علم و فلسفہ کا نہایت اہم واقعہ ہے لیکن ایک شاعر کا توہین آمیز لب و لہجہ ملاحظہ کیجئے، کہتا ہے:-

به خم نشست فلاطوں ز شرم آب نہ شد
به حیرتم کہ فلاطوں شد و شراب نہ شد

کجا فلاطوں ہو جانا" اور کجا "شراب بن جانا"، لیکن خم کا ذکر ہو اور ایک رند بادہ خوار کو شراب کا خیال نہ آئے، محال ہے خم میں بیٹھکر فلاطوں کو یہ ناز کہ وہ "فلاطوں" بن گیا، شاعر کہتا ہے اسے شرم آنی چاہئے کہ خم میں بیٹھکر فلاطوں تو ہو گیا لیکن "شراب" نہ بن سکا ——— یقیناً بہت مضحکہ خیز خیال ہے، لیکن اس اعتماد و وثوق کو دیکھو جس نے شاعر سے یہ شعر لکھوایا۔ بہرحال میں تم سے متفق تو نہیں ہو سکتا لیکن تمہاری مخالفت کرکے اپنی جان کو عذاب میں مبتلا کرنا بھی مجھے گوارا نہیں۔ اس لئے سوائے "درست و بجا" کہیں اور کیا کہہ سکتا ہوں

تمہاری دنیا" تمہارا شباب ہے اور میری دنیا وہ جو شباب کھونے کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ تم اس دور سے گزر رہے ہو جس میں صرف حال ہی حال ہے، میں اس منزل میں ہوں جہاں یادِ ماضی کے سوا اور کچھ نہیں، یعنی جو چیز تمہاری "کارگاہ" ہے وہ میرا "تخیل کدہ" ہے، تم زندہ ہو اور میں صرف زندگی کا خواب دیکھ رہا ہوں مجھے تو یونہی سرگرداں رہنے دو۔ تمہاری کامیابیوں سے خوش ہوتا ہوں اور ان کے قیام و دوام کا متمنی ہوں۔ اس سے زیادہ اور کیا چاہئے۔ میں اگر عملاً تمہارا شریک نہیں تو نہ ہوں، بلا سے، اگر اصولاً میں تم سے متفق نہیں تو تمہیں اسکی خلش کیوں ہو۔ خارزار سے دامن کشاں گزر جانے کا سلیقہ جن کو حاصل ہے، وہ کیوں کانٹوں میں الجھیں۔

حضرت - میں قیامت تک ماننے کے لئے طیار نہیں کہ آپ کوشش کریں اور ناکامیاب رہیں۔ صاف صاف یوں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ مجھے کیا غرض پڑی ہے پرائے جھگڑے میں پاؤں ڈالوں۔ دنیا کے اصول کے مطابق یقیناً یہ عذر ایسا نہیں ہے جس کے خلاف کوئی شخص زبان کھول سکے، لیکن میں اپنے دل کو کیونکر سمجھاؤں جو آپ کی طرف سے کسی قسم کی بے اعتنائی کا یقین کرنے کے لئے طیار ہی نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں آپ نے ٹال دیا دل کہتا ہے کہ یہ ممکن نہیں۔ میں پوچھتا ہوں حصول مقصود میں پھر اتنی دیر کیوں ہے؟ وہ کہتا ہے، قسمت!

میں کیا دنیا میں کسی کے لئے بھی "مایوسی" کوئی نئی چیز نہیں، لیکن آپ کی طرف سے مایوسی یقیناً میرے لئے بالکل نئی چیز ہے اور نہیں کہہ سکتا کہ اس کا عادی ہونے کے لئے مجھے اور کتنی تمنائیں آپ سے وابستہ کرنا پڑیں گی۔

بہرحال ایک بار پھر عرض کرتا ہوں کہ

دستے بہ دستگیری من زآستیں بر آر

اور نتیجہ کا منتظر ہوں۔

مصدر لطف و کرم - جسوقت نامہ پہونچا، آنکھوں سے لگایا۔ اللہ اللہ! ایک زمانہ تھا جب ہر وقت کی حضوری حاصل تھی اور کامرانی کا یہ عالم تھا کہ— جسوقت آنکھ کھل گئی دیدار ہوگیا —— یا اب یہ دور محرومی کہ مہینوں گزر جائیں اور آپ یہ بھی نہ پوچھیں۔

سعدیا ہر تو چہ رنج ست کہ بگداختہ

آپ پوچھتے ہیں کہ حال کیسا ہے شاعرانہ جواب تو صرف یہی ہو سکتا ہے کہ "پوچھنا اب ہمارے حال کا کیا" لیکن حقیقت یہ ہے کہ زندگی کی محرومیوں سے جی تنگ آگیا ہے اور

کوئی دن گر زندگانی اور ہے
ہم نے اپنے جی میں ٹھانی اور ہے

کہا جاتا ہے کہ دنیا کی ہر چیز میں تدریج ہے، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ شباب و شیب کے درمیان کوئی ایسی منزل نہیں جہاں انسان ایک لمحہ کے لئے بھی ٹھہر کر یہ غور کر سکے کہ کیا چیز ہاتھ سے جا رہی ہے اور کیوں۔

اکبر الہ آبادی کہتا ہے:-

دنیا کی کیا حقیقت اور ہم سے کیا تعلق
وہ کیا ہے اک جھلک ہے ہم کیا ہیں اک نظر ہیں

اس شعر کی حقیقت اب سمجھ میں آئی ہے ۔ ہر چند دنیا کو اک " جھلک " کہنا صرف اپنی مختصر " فرصتِ نگاہ " کے لحاظ سے ہے نہ کہ از روئے حقیقت، تاہم وہ چیز جو اپنا حصہ نہیں، کسی کا بھی نہیں ۔

بہرحال اب یہ دور بھی ختم ہو رہا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ پلکیں کب ایک دوسرے سے مل جائیں آپ کو دیکھنے کی آرزو تو خیر اب کیا پوری ہو سکتی ہے لیکن اسے غنیمت ہے اگر کبھی کبھی اس آرزو کے اظہار ہی کی فرصت نصیب ہو جائے ۔

ستوجی ۔ جس وقت میری طبیعت کھلنڈرے پن کی طرف مائل ہو، اس وقت مجھ سے سنجیدہ باتیں نہ کیا کرو۔ بھلا ایسے زمانہ میں جبکہ خدا کی شانِ عفو و کرم پر اعتماد کرنے اور اس کے بھلا دینے کو جی چاہتا ہو، ایسی باتیں کرنا کہاں تک مناسب ہیں ۔

تم کو لڑکپن میں ایک طرف تو اماں تمھاری سر خراشی کیا کرتے تھے اور دوسری طرف مولوی تمھاری دماغ خراشی کیا سمجھ سکتے ہو کہ خدا اگر ہے تو وہ منطقی حدود سے بالاتر ہے ۔

تمھاری سمجھ میں یہ بات کبھی نہیں آسکتی کہ خدا کو سمجھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے اور اگر ہے تو اس کے لئے نہ فلسفہ چھاننے کی ضرورت ہے نہ الہیات کی کتابوں کی ۔ مختلف حالتوں میں مختلف کیفیات کے تحت مختلف دلائل اس کے پیش کئے جا سکتے ہیں، مثلاً آجکل تم مجھ سے پوچھو تو میں بلا تامل کہہ دوں گا کہ خدا کے وجود کی اس سے زیادہ مستحکم دلیل اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ اس نے عورت پیدا کی، شراب پیدا کی اور ماش کی دال ——— مگر میں جانتا ہوں کہ یہ بات تمھاری سمجھ میں نہ آئے گی ۔ اچھا یہ موسم گزر جانے دو اور کالے کالے بادل ختم ہو جانے دو، اس کے بعد غور کروں گا کہ خدا کس صورت میں میرے سامنے جلوہ گر ہوتا ہے ۔

صدیقی ۔ ابھی ابھی کرمت نامہ ملا۔ پڑھ کر سخت حیرت ہوئی ۔ میں کبھی یقین نہیں کر سکتا تھا کہ ۔ کی طرف سے اس قسم کی شکایت آپ کو پیدا ہو سکتی ہے ۔ نہ اس لحاظ سے کہ ان پر آپ کے احسانات ایسے معمولی نہیں کہ وہ کبھی سر اٹھا سکیں، بلکہ اس خیال سے بھی کہ آپ سے منحرف ہو کر وہ سوائے نقصان کے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے

آپ نے جس محبت و دلسوزی سے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، وہ آپ کے اخلاق کی بلندی کی ایسی زبردست مثال ہے کہ وہ محسن کش تو خیر کیا لیکن میں شرم سے آب آب ہوا جاتا ہوں ۔ آپ ہی بتائیے میں کیا کروں ۔ نامناسب نہ ہو تو مجھے اجازت دیجئے کہ ان حضرت سے مل کر پوچھوں کہ یہ آخر ان کو سوجھی کیا تھی ۔ اور جو کچھ وہ کہیں اسے آپ کو مطلع کر دوں ۔

ہر چند میں جانتا ہوں کہ وہ کوئی معقول بات نہ کہہ سکیں گے اور برائی کے لئے کوئی معقول توجیہہ ہو بھی کیا سکتی ہے تاہم اس سے یہ فائدہ ضرور ہو گا کہ مجھے ملامت کرنے کا موقعہ مل جائے گا اور یہ الجھن کچھ کم ہو جائے گی ۔

فتنۂ دوراں ، خط ملا ـ ہر چند میں جانتا ہوں کہ تم یہاں کس بُری نیت سے آرہے ہو لیکن یہ بھی جی نہیں چاہتا کہ تمہیں آنے سے باز رکھوں ـ بہر حال آؤ اور آفتیں ڈھاؤ ـ

گرچہ می دانم نگاہت فتنہ است اما خواب

مگر یہ تو بتاؤ کہ "پیر و مرشد" کا ذکر اس قدر مایوسی کے ساتھ کیوں کیا گیا ـ تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ وہ ہمارے میکدہ کا سب سے پرانا "مغ" ہے، اور شراب جتنی پرانی ہوتی ہے اتنی ہی زیادہ "رسا" ہو جاتی ہے ـ اور پھر یہاں تو ابھی معاملہ "فرو ریزد پر و بال" کا بھی نہیں ہے ـ جس وقت وہ داڑھی صاف کرکے، بالوں میں خضاب لگا کر، مونچھوں کو کاسمٹک سے نوکیلا بنا کر بیٹھتے ہیں، اسوقت دیکھو کیا عالم ہوتا ہے ـ وہی دلکشی و رعنائی، وہی دلنوازی و برنائی! وہی دہکتا ہوا شباب وہی ٹپکتا ہوا شہاب!

میں نے ان سے اچھی طرح تمہاری غیبت کر دی ہے ـ اس لئے پوری طیاری کرکے آنا مقابلہ ہوش کھو دینے کا ہوگا، ہوش میں رہنے کا نہیں ـ

کرم گسترا ـ آج سے ایک ہفتہ قبل الہ آباد کی ایک تحریر سے (یہ نہ پوچھئے کہ تحریر کس کی تھی) مجھے معلوم ہو گیا تھا کہ میر صاحب ہجرت کرکے کہیں نہیں جا رہے ہیں اور آپ بھی رسم وداع ادا کرنے لکھنؤ تک تشریف لا رہے ہیں گے ـ خوش نصیب سرزمین لکھنؤ کے کہ اسے زبردست مہاجر "مجاہد فی الدین" کے قدم چومنے کا شرف اسے حاصل ہو، لیکن آپ جو اہتمام چاہتے ہیں وہ میرے بس کی بات نہیں ـ

آپ شوق سے میرے یہاں قیام فرما سکتے ہیں، لیکن قبلہ میر صاحب کی مہمانداری ان کے شایان شان مجھ سے ممکن نہیں ـ ان کے زہد و تقدس کا مجھے اعتراف ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ بہت کھلے ڈلے انسان ہیں لیکن یہ رات بھر کی ہو حق میری برداشت سے باہر ہے ـ علاوہ اس کے ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ آجکل میرے ایک دوست میرے ہی مکان پر رہتے ہیں اور بہت صبح اٹھ کر ریاض کرتے ہیں، ممکن ہے میر صاحب کی شب بیداریوں میں انکی موسیقی حایل نہ ہو، لیکن ہو سکتا ہے کہ ان کے گانے میں کوئی حرج واقع ہو اور یہ مجھے کبھی گوارا نہ ہوگا ـ

معاف فرمائیے، میں نے صاف صاف اس لئے لکھ دیا کہ آیندہ کوئی بدمزگی کی صورت پیدا نہ ہو اور آپ مجھے ترک دوستی کی دھمکی دینے پر آمادہ نہ ہو جائیں ـ یہ ہو سکتا ہے کہ میں کسی اور مکان کا انتظام کر دوں اور انکے دوران قیام میں جتنے مصارف ہوں ان کا بار میں برداشت کر دوں ـ اگر یہ نامناسب نہ ہو (اور نامناسب ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو براہ کرم مجھے فوراً مطلع فرمائیے تاکہ میں مکان حاصل کرکے اس میں ضرورت سامان پہونچا دوں ـ

باب الاستفسار

کیا شریعتِ اسلامی میں تغیر و تبدّل ممکن نہیں؟

(جناب سید اصغر حسین صاحب کراچی)

آپ کی تحریروں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی میں آپ تغیر و تبدل ضروری سمجھتے ہیں، درانحالیکہ اگر اس اصول کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اسلام کی کوئی مستقل صورت باقی نہیں رہ سکتی اور وہ ایک بدلتے رہنے والے مذہب کی شکل اختیار کر لیگا۔ براہِ کرم اس مسئلہ پر ذرا وضاحت سے نظر ڈالئے۔ ممنون ہوں گا۔

(نگار) آپ نے استفسار کر کے ایک نہایت اہم بحث چھیڑ دی ہے کیونکہ اسی تنگ خیالی نے مسلمانوں کو اسوقت تک ترقی سے باز رکھا اور اسی غلط فہمی نے اسلام کی صورت کو مسخ بنا دیا ہے۔ کیا آپ نے کبھی اس پر غور فرمایا ہے کہ اسلام و شریعت دونوں ایک چیز ہیں یا ان کا مفہوم جداگانہ ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ اگر یہ ایک ہیں تو کیوں اور مختلف ہیں تو ان دونوں میں باہم کیا تعلق ہے۔

آپ جس چیز کو لفظ شریعت سے تعبیر کرتے ہیں وہ فی الحقیقت فقہ اسلامی ہے اور آپ نہیں اکثر مسلمان اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ فقہ اور مذہب اسلام دونوں ایک چیز ہیں اس لئے آیئے سب سے پہلے میں آپ کو بتاؤں کہ فقہ کی حقیقت کیا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ شریعت یا فقہ نام ہے اس مجموعۂ قوانین کا جو مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، معاشرتی اور تمدنی زندگی پر حاوی ہے اور جس کی حدود سے ان کی انفرادی یا اجتماعی زندگی کا کوئی پہلو بچا ہوا نہیں ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ہمارے اسلاف جو قوانین وضع کر گئے ہیں ان میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں یا یہ کہ ان سے ہٹنا مذہب اسلام سے ہٹ جانا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس زمانہ میں فقہ کے مفہوم کو جو اتنی زبردست وسعت دیدی گئی ہے وہ ابتداء عہد اسلام میں مفقود تھی۔

اگر آپ نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو یہ علم حاصل ہوگا کہ قرونِ اولیٰ میں فقہ کے ساتھ ہی ساتھ ایک اور چیز بھی پائی جاتی تھی جس کا اصطلاحی نام علم تھا اور جو فقہ سے بالکل جدا حیثیت رکھتی تھی۔

علم سے مراد قرآن و تفسیر کا علم تھا اور اُن روایات کا جو رسول اللہ اور صحابہ سے منسوب کی جاتی تھیں لیکن فقہ سے (جیسا کہ اس کے لغوی معنی سے ظاہر ہے) مراد عقل و رائے کے بعد کسی نتیجہ تک پہونچنا تھا اسی لئے کبھی کبھی الفاظ فقہ اور رائے مترادف حیثیت سے استعمال کئے جاتے ہیں۔ الغرض علم اور فقہ دو بالکل علٰحدہ علٰحدہ چیزیں تھیں اور اسی بنا پر مجاہد نے (من یوتی الحکمۃ) کی تفسیر میں ظاہر کیا ہے کہ صاحب حکمت سے مراد وہ شخص ہے جو قرآن علم اور فقہ کا ماہر ہو۔ ہارون الرشید اپنے گورنر ہرثمہ کو ہدایت کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ "اولوالفقہ فی الدین" اور "اولوالعلم بکتاب اللہ" سے مشورہ کرتا رہے۔ الغرض عالم اور فقیہ دو بالکل جدا گانہ حیثیت رکھتے ہیں اور اسی بنا پر ابن عمر کے متعلق کہا جاتا تھا کہ وہ جید الحدیث تھے لیکن "جید الفقہ" نہ تھے اور ابن عباس افقہ و اعلم دونوں سمجھے جاتے تھے۔ بالفاظ دیگر گویا یوں سمجھئے کہ عالم وہ شخص کہلاتا تھا جسے صرف قرآن اور روایات کا علم ہو اور فقیہ وہ کہلاتا تھا جو جدید مسایل میں غور و فکر کے بعد خود اپنی رائے سے کام لیکر کوئی فیصلہ کرے۔

جب اسلام بالکل ابتدائی دور سے گزر کر ارتقاء کی دوسری منزل میں آیا اور فتوحات کی وسعت کے ساتھ اسے غیر قوموں کے تمدن اور نئے نئے مسایل سے واسطہ پڑا تو بہت سی باتیں ایسی نظر آئیں جن کا ذکر نہ کلام مجید میں تھا نہ رسول اللہ کے اقوال میں، اس لئے جن علماء کو عدل و انصاف کی خدمت سپرد کی گئی تھی وہ اپنی عقل و رائے سے کام لیتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ جہاں تک ممکن ہو علم و رائے دونوں مل جائیں۔ اسی کا نام "تفقہ فی الدین" تھا اور جو اس میں سب سے زیادہ کامیاب ہوتا تھا اسی کو سب سے بڑا فقیہ سمجھا جاتا تھا۔ الغرض شریعت اسلامی میں جو مرتبہ علم قرآن و حدیث کا تھا وہی بلکہ اس سے زیادہ رائے کا تھا کیونکہ بغیر اس کے کام چلنا دشوار ہو جاتا۔

ایک بار امیر معاویہ نے جناب زید بن ثابت سے کسی امر میں قانونی مشورہ کیا لیکن "فلم یوجد عندہ او عندہم فیہا علم"۔ (نہ وہ کوئی روایت پیش کر سکے نہ دیگر حضرات) آخر کار امیر معاویہ نے اپنی ذاتی رائے سے فیصلہ کیا۔ ایک بار مصر کے قاضی نے خلیفہ عمر ثانی سے کسی معاملہ کے متعلق دریافت کیا۔ آپ نے جواب دیا کہ مجھ تک اس باب میں کوئی روایت نہیں پہونچی اس لئے خود اپنی رائے سے کام لیکر فیصلہ کر دو۔

بنو امیہ کے زمانہ تک باقاعدہ تنظیم شریعت نہ ہو سکی تھی لیکن بنو عباس کے دور میں البتہ باضابطہ قانون سازی کی ابتدا ہوئی اور اس کے چار اصول مقرر کئے گئے :- قرآن۔ سنت۔ قیاس اور اجماع۔ چنانچہ ان اصول پر

فقہ اہل السنت کی جو کتاب سب سے پہلے مرتب کی گئی وہ مالک بن انس کی مؤطا ہے۔ اسوقت علاوہ مدینہ کے شام، عراق اور ہسپانیہ میں بھی مختلف حضرات اپنی اپنی فقہ مرتب کر رہے تھے لیکن سب سے زیادہ شہرت و مقبولیت مؤطا ہی کو حاصل ہوئی۔ اس کے بعد عراق کی رائج کردہ فقہ کو حماد بن ابی سلیمان نے سنبھالا اور پھر ابو حنیفہ نے اس کو چار چاند لگا دئے اور بعد کو ان کے دو شاگرد ابو یوسف اور محمد کی خدمات تدوین شریعت میں بہت مقبول ہوئیں اور انھیں کی مرتب کردہ فقہ پر آج کل اہل سنت عمل کر رہے ہیں۔

یہ تھا نہایت مختصر سا بیان تدوین فقہ کی تاریخ کا لیکن اس کے ساتھ آپ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ مسایل شریعت میں تمام مسلم جماعتوں کا اتفاق کبھی نہیں ہوا اور ٹھیک اسی وقت جبکہ قیاس و رائے سے کام لیکر قوانین و قواعد مرتب ہو رہے تھے ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی سخت مخالف تھی اور وہ کہتی تھی کہ قرآن و حدیث میں کیا چیز نہیں ہے کہ ہم کو قیاس و رائے سے کام لینا پڑے۔ بعد کو یہ اختلاف برابر بڑھتا ہی گیا اور کبھی کوئی ایسی شریعت قایم نہ ہو سکی جس پر تمام سنیوں نے بھی اتفاق کیا ہو، چہ جائیکہ شیعہ اور خوارج وغیرہ کہ اگر ان کو بھی لے لیا جائے تو پھر اختلاف کی کوئی انتہا نہیں رہتی

اس بیان سے دو باتیں واضح ہو گئیں ایک یہ کہ جس چیز کو شریعت اسلامی سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کوئی منصوص چیز نہیں ہے یعنی نہ خدا کی نازل کی ہوئی چیز ہے اور نہ رسول اللہ کی بنائی ہوئی اور دوسرے یہ کہ مسلمانوں میں کبھی کوئی ایسی شریعت نہیں پائی گئی جس پر بالاتفاق سب کا عملدر آمد رہا ہو۔ اب اس حقیقت کو سامنے رکھ کر غور کیجئے کہ آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ شریعت یا فقہ میں تغیر و تبدل کو راہ دینا اسلام کو خراب کرنا ہے کس حد تک درست ہو سکتا ہے۔

اس بحث میں آپ لوگ اس حقیقت کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں کہ دین و مذہب دو علحدہ علحدہ چیزیں ہیں۔ دین سے مراد وہ اصول عقاید ہیں جو تمام افراد میں جزو مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں اور جن سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا مثلاً یہ کہ خدا ایک ہے اور محمد اسکے رسول ہیں، لیکن اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ مذہب ہے اور اس میں اگر اختلاف بھی ہو تو اس کا اثر "وحدت فی الدین" پر نہیں پڑتا۔ اور اسی بنا پر ایک زمانہ سے یہ کہتا چلا آ رہا ہوں کہ شیعہ سنی کے جھگڑے دین سے کوئی تعلق نہیں رکھتے اور ان کا تعلق ان مسایل سے ہے جو ہماری دینی مرکزیت یا اسلامی اشتراک پر کسی طرح اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

مذہب جس میں ہمارے سیاسی، معاشرتی اور تمدنی قوانین سب شامل ہیں کبھی متفق علیہ چیز نہیں ہو سکتا اور نہ ایک جگہ قایم رہنے والی چیز ہے۔ کیونکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ ہمارے تمدن، ہماری معاشرت، ہمارے عادات و اطوار اور ہماری ضروریات میں تغیر ہونا ضروری ہے اور تہذیب یا کلچر کے اس تغیر کے ساتھ ہمارے اجتماعی نظام کا بدلنا بھی لازم ہے۔ چنانچہ آپ دیکھئے کہ آج خود ہمارے علماء کرام کی تہذیب و معاشرت کیا ہے۔ کیا یہ بالکل وہی ہے جو عہد رسالت و خلافت میں پائی جاتی تھی۔ اگر نہیں ہے تو آپ ان سے بھی کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے شریعت کی پابندی نہیں کی کیونکہ

قانون اسلامی میں ہمارے لباس وغیرہ کے مسایل بھی شامل ہیں۔

اس سے تو آپ کو انکار نہ ہوگا کہ علوم و فنون کی ترقی نے اسوقت زمان و مکان دونوں کے مفہوم کو بدل دیا ہے اور تجارت نے ہر ملک و قوم کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ زندگی کے مشاغل بہت وسیع ہو گئے ہیں اور ایسے ایسے مسایل ہمارے سامنے آ گئے ہیں، جن کا اب سے قبل وجود تو خیر کیا، وہم و گمان بھی نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جب رسول اللہ کے بعد ہی معاشرت کی گتھیاں سلجھانے میں لوگوں کو قرآن و احادیث سے ہٹ کر قیاس و رائے سے کام لینے کی ضرورت پڑی تو اب کہ زمانہ اتنی ترقی کر چکا ہے اور ہزاروں نئی باتیں پیدا ہو گئی ہیں، ہم قیاس و رائے سے کیونکر قطع نظر کر سکتے ہیں اور وہ شریعت جو اب سے صدیوں سال قبل مرتب ہوئی تھی وہ ہماری موجودہ زندگی میں کیا کارآمد ثابت ہو سکتی ہے — قانون ہمیشہ اقوام کی زندگی کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے اور اگر کسی مذہب میں اتنا لوچ نہیں ہے کہ وہ ضروریات ملک و ملت کے لحاظ سے اپنے اندر تبدیلی پیدا کر سکے تو وہ قطعاً بے روح مذہب ہے اور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکتا — اگر میں یہ کہتا ہوں کہ شریعت میں تبدیلی کی ضرورت ہے تو کوئی نئی بات نہیں کہتا بلکہ اسی مطالبہ کا اعادہ کرتا ہوں جو قرون اولیٰ میں اکابر دین کی طرف سے کیا گیا تھا اور جس کا نتیجہ آپ کی موجودہ شریعت ہے۔

ظاہر ہے کہ سرزمین عرب میں جو قوانین مرتب کئے گئے تھے ان میں وہیں کی آبادی اور اس زمانہ کے مقامی ماحول کو پیش نظر رکھا گیا ہوگا کیونکہ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ آج چین میں بیٹھکر لندن کے لئے قانون وضع کیا جائے اور لندن میں بیٹھکر چین کا۔ یا یہ کہ اسوقت ہم کوئی ایسی شریعت مرتب کر دیں جو ہزار سال بعد بھی کام دے سکے۔ پھر کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ جسوقت فقہ حنفی تیار ہوئی ہے اسوقت اہل عرب کو اس کا علم حاصل تھا کہ ایک وقت ہندوستان میں بھی اسلام پھیلے گا اور ان کو اپنے ملکی ضروریات کے لحاظ سے فلاں فلاں امور میں رشاد و ہدایت کی ضرورت لاحق ہوگی۔ یقیناً نہیں۔ پھر آپ کیونکر اس کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ شریعت اسلامی ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بھی اتنی ہی مفید و کارآمد ثابت ہو سکتی ہے جتنی اب سے سیکڑوں سال قبل عرب کے باشندوں کے لئے تھی، اور اس میں اب کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں — اس سلسلہ میں ایک بات البتہ قابل غور ہے (اور وہ بھی ان لوگوں کے لئے جو بہت زیادہ قدامت پرست ہیں) وہ یہ کہ فقہ اسلامی میں بعض مسایل ایسے ہیں جن کی صراحت قرآن مجید میں موجود ہیں، بعض احادیث سے لئے گئے ہیں اور بعض قیاس و رائے سے کام لیکر اجتہاد کئے گئے ہیں۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں جو مسایل مذکور ہیں ان کو جوں کا توں رہنے دیا جائے اور وہ ایسے ہیں بھی نہیں جن میں تغیر کی ضرورت زیادہ محسوس کی جائے، لیکن احادیث و قیاس کے رد سے جو حصہ فقہ اسلامی کا مرتب ہوا ہے اس کو بدلا جا سکتا ہے اگر اسکی ضرورت محسوس ہو — ایسا کرنے سے اصل دین کو کوئی صدمہ نہیں پہونچ سکتا کیونکہ قرون اولیٰ میں بھی برابر اسی اصول پر عملدرآمد رہا ہے اور اس کو سامنے رکھے بغیر شریعت اسلامی ہر زمانہ و ہر ملک کے ضروریات کا ساتھ نہیں دے سکتی۔ رہا یہ اعتراض کہ اب سے ایک ہزار سال قبل کا انسان تو اجتہاد سے کام لے سکتا تھا اور اب اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔ سو اسکے جواب میں بجز اس کے اور کیا کر سکتا ہوں کہ معترض کے سامنے بیل گاڑی اور ہوائی جہاز دونوں کو پیش کر کے خاموش ہو جاؤں —

کو مسلمانوں کی حکومت میں فن طب نے کتنی ترقی کی اور شاہانِ اسلام نے اس فن کی کیا کیا خدمات انجام دیں۔

اس میں پہلے جاہلیت عرب کی حالت دکھا کر عہد بنی امیہ و بنی عباس کی طبی ترقیاں دکھائی ہیں، اسی طرح آل سامان آل بویہ، سلاجقہ، خلجیوں، لودھیوں اور مغلوں کے زمانہ کی ترقیاں پیش کرکے دکن کی مختلف حکومتوں نے اسوقت تک جو سرپرستیاں اس فن کی کی ہیں ان کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

الغرض یہ کتاب فن طب کی تاریخ کا نہایت جامع و بسیط تذکرہ ہے اور اس میں بہت ایسی نادر کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اسوقت بالکل نایاب ہیں۔ ضرورت ہے کہ یہ نسخہ ہر لائبریری میں رکھا جائے اور ہر وہ شخص اس کا مطالعہ کرے جس کو اس فن سے کچھ بھی دلچسپی ہے۔ ملک کو جناب قاضی معین الدین صاحب رہبر فاروقی کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے ایسی مفید و کارآمد کتاب پیش کی۔ اس کی قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ سن برج ہاؤس عابد بلڈنگ مصطفےٰ بازار حیدرآباد دکن۔

مقالات حالی حصۂ دوم

اس کتاب کو انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔ اس میں مولانا حالی مرحوم کی تقریر، پانچ تبصرے یکجا کر دئے گئے ہیں۔

مولانا حالی ملک کے ان چند افراد میں سے تھے جو اب حقیقی معنے میں ہیرو کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور اسلئے ان کی زبان و قلم سے نکلا ہوا ہر ہر لفظ ایسی یادگار کا حکم رکھتا ہے جس کا احترام کرنا ہمارے فرائض قومی میں داخل ہے اس مجموعہ میں سب سے پہلا لیکچر وہ ہے جو ۱۸۶۶ء میں دہلی سوسائٹی کے جلسہ میں مولانا نے پڑھا تھا اور آخری تقریر وہ ہے جو ۱۹۰۸ء میں حکیم اجمل خاں مرحوم کے عطائے خطاب کے جلسۂ تہنیت میں مولانا نے کی تھی۔

تبصرے کے سلسلہ میں رسایل کے علاوہ جن جن کتابوں پر اظہار خیال فرمایا ہے ان میں مولانا شبلی، مولانا آزاد وغیرہ مشہور مصنفین کی کتابیں بھی شامل ہیں۔

اس کی قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

مشاہیر ہند حصۂ اول

سید بادشاہ حسین صاحب حیدرآبادی کی تصنیف ہے جس میں آغا خاں، اقبال اکبر حیدری، بوس، ٹیگور اور جواہر لال نہرو کے مختصر حالات زندگی درج کئے گئے ہیں اور ہر ایک کی لیتھوگرافی کی تصویر بھی دیدی گئی ہے۔ مشاہیر کے حالات میں اس نوع کے مختصر رسالے، جبکہ بسیط و مفصل کتابوں کے پڑھنے کا ذوق ابھی عام نہیں ہوا ہے، بہت مفید چیز ہیں۔

بادشاہ حسین صاحب ان نوجوانانِ حیدرآباد میں سے ہیں جو تصنیف و تالیف کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں، اسلئے انھوں نے جو کچھ جس انداز میں لکھا ہے لائق تحسین ہے۔ یہ کتاب سید عبدالقادر اینڈ سنس چارمینار حیدرآباد دکن سے ایک روپیہ میں حاصل ہو سکتی ہے۔

سودا شیخ چاند ام۔اے، ال ال بی (عثمانیہ) مرحوم کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو شعبۂ اُردو جامعۂ عثمانیہ کی طرف سے مرحوم نے پیش کیا تھا اس میں سودا کی زندگی اور اس کے کلام پر تحقیقی و انتقادی بحث کی گئی ہے اور یہ کہنا غالباً نادرست نہ ہوگا کہ اس نوع کے عالمانہ مقالے بہت کم لکھے جاتے ہیں اُردو ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لئے سودا کی اس یادگار کا مطالعہ کرنا ازبس ضروری ہے۔

یہ مقالہ ٹائپ کے تقریباً ۴۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اور دو روپیہ آٹھ آنے میں انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن) سے مل سکتا ہے۔

آداب حق یہ کتاب جناب محمد ایوب صاحب باغ چشتی اکبرآبادی کے مقالات و تجربات کا مجموعہ ہے جسے انکے دو بیٹوں (محمد محمود الحق اور محمد انوار الحق صاحبان) نے مرتب کر کے شایع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں وہی سب کچھ ہے جس کی ایک "چشتی ثم اجمیری" سے توقع کی جا سکتی ہے۔

اس میں مختلف اخلاقی نصایح درج ہیں اور علما و مشایخ کے اقوال کے علاوہ احادیث نبوی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جس حد تک اخلاقی تعلیم کا تعلق ہے موضوع کے اچھے ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ اس قسم کی اور کتابوں سے اس وقت تک کیا فایدہ حاصل ہوا ہے، کہ اس کی طرف کوئی نئی توقع قایم کی جائے۔ مسلمانوں کو فی الحقیقت انھیں زبانی مواعظ نے تباہ کیا ہے کیونکہ جو قوت، عمل پر صرف ہونی چاہئے تھی وہ قول میں ختم ہو جاتی ہے اور اسی لئے ایسی تصانیف کی حیثیت بالکل وہی ہے جو کلام مجید کے رحل و غلاف کی کہ ان میں سے کسی چیز کا تعلق مغز و مدعا سے نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص وقت ضائع کرنے کے لئے ایک روپیہ صرف کرنا چاہے تو آزاد اینڈ کو ڈگی بازار اجمیر سے کتاب طلب کرلے۔

مناسک حج تصنیف ہے جناب امیر احمد علوی بی اے کی جو اب "حاجی" بھی ہو گئے ہیں۔ اس میں فاضل مصنف نے حج کے اسرار و مناسک عام فہم زبان میں لکھے ہیں اور اسی کے ساتھ وہ آسانیاں بھی بتا دی ہیں جنھوں نے اس وقت سفر حجاز کو بجائے سقر کے تفریح بنا رکھا ہے۔ حج کا ارادہ رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ ہر نوع مفید ہے۔ یہ کتاب امیر محل لائبریری کاکوری (لکھنؤ) سے غالباً مفت مل سکتی ہے۔

مولویت اور اسلام مقالہ ہے جناب حاجی نبی احمد صاحب بریلوی کا جس میں خطیبانہ انداز سے مولویت کی تباہکاریوں کو ظاہر کیا گیا ہے ہر چند مولوی کی نسبت بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جیسے طاعون یا تپ دق کہ اس کے اظہار کے بعد اور کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم نبی احمد صاحب نے دلایل عقلی و نقلی سے بھی اس جماعت کی سیاہکاریوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

یہ رسالہ چار آنے میں حاجی صاحب موصوف سے بریلی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

شہدائے کربلا حصۂ اول — امامیہ مشن لکھنؤ کا ۸۴ واں تبلیغی رسالہ ہے جس میں مولانا سید علی نقی صاحب نے ۶۳ شہدائے کربلا کا ذکر کیا ہے جن میں سب سے پہلا نام مسلم بن عوسجہ الاسدی کا ہے اور آخری حبیب ابن مظاہر اسدی کا۔ کربلا و واقعات کربلا کی تمام مروجہ تاریخوں کو دیکھنے کے بعد ہمیشہ میرے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جو تفصیلات ان میں بیان کی جاتی ہیں ان کا علم لوگوں کو کیونکر حاصل ہو سکا اور واقعات رزم کی جزئیات کو اس طرح ترتیب کے ساتھ ظاہر کرنا گویا کہ وہ کوئی داستان بزم عیش ہے، کیونکر ممکن ہے — اس سے قبل بھی میں نے امامیہ مشن کے ایک رسالہ پر یہی اعتراض کیا تھا اور اب اس کے دیکھنے کے بعد بھی مجھے وہی کہنا پڑتا ہے۔

ہر چند اس رسالہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ کتب تاریخ ہی سے لیا گیا ہے اور اس کے اظہار میں حرج بھی نہیں لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ تاریخ کی کتابوں میں بھی جو کچھ تحریر ہے اسے صحیح بھی باور کیا جائے اور جس امر کے اظہار میں کوئی حرج نہ ہو اس پر خواہ مخواہ یقین بھی کر لیا جائے۔

یہ رسالہ ۴ر میں دفتر امامیہ مشن لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

شاد عظیم آبادی کے سو شعر — شاد عظیم آبادی کے ایک شاگرد جناب حمید عظیم آبادی نے یہ انتخاب شایع کیا ہے اور بُرا نہیں ہے۔ شاد عہد متاخرین میں اس مرتبہ کے شاعر تھے کہ ان کا مثل اسوقت نہ دہلی پیش کر سکا نہ لکھنؤ۔ اور یہ خبر غالباً مسرت کے ساتھ سنی جائے گی کہ اب ان کا دیوان بھی حمید صاحب کی کوشش سے زیر طبع ہے — اس خیال سے کہ ممکن ہے لوگ شاد کی حقیقی عظمت کو فراموش کر چکے ہوں ان کے چند اشعار یہاں پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں: —

زمانہ چاہیئے دل کو کہ حاصل ہو نیاز اس کا　　　بہت دیر آشنا ہے جبین شوق، ناز اس کا

وہ اور پرسش احوال ہجر، شان اُسکی!　　　کہاں پہ آکے ادب نے زباں کو بند کیا

یہاں نہ نشو و نما کا حاصل نہ کوئی ثمرہ ہے رنگ و بو کا　　　ہنسو گے خود اس چمن پہ غنچو، زمانہ آلے ذرا نمو کا

پکار کر وحشیوں سے کہدو خزاں کا بھی دور ہے غنیمت　　　قبا کے دامن کو ٹانک تو لیں اگر نہ موقع ملے رفو کا

جب اہل ہوش سے کہتے ہیں افسانہ آپ کا　　　سنتا ہے اور ہنستا ہے دیوانہ آپ کا

نہ جاں بازوں کا مجمع تھا نہ مشتاقوں کا میلا تھا
خدا جانے کہاں مرتا تھا میں، جب تو اکیلا تھا

اُٹھ گئے اس مقام سے اشک بھر آئے جس جگہ
آج تلک بچائے ہیں عشق کی آبرو کو ہم،

جیسے کسی کو ہو نہیں جاتی کسی سے ضد
میں تو اب آسماں کی طرف دیکھتا نہیں

کشیدہ رکھو گے مجھ سے کب تک تم اپنی ابروئے جاں ستاں کو
شکار کرنا تھا کر چکے بس اُتار بھی دو چڑھی کماں کو

یہ بزم سے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہی محرومی
جو بڑھ کر خود اٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

یہ انتخاب چار آنے میں حمید منزل لودھی کٹرہ سے مل سکتا ہے۔

انمول جواہرات ہر چرن لال صاحب ورمن کی تالیف ہے جس میں روحانی تعلیم کے متعلق مختلف خیالات و مقالات یکجا کر دئے گئے ہیں۔ زبان صاف وسلیس ہے اور آٹھ آنے میں بسرن داس صاحب پریم نگر دیال باغ آگرہ سے مل سکتی ہے۔

علامۂ سیتاپوری چھوٹی تقطیع کا دو جزء کا رسالہ ہے جس میں مولوی اکرام علی صاحب سیتاپوری کے علمی کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اکرام علی صاحب فورٹ ولیم کے اس نورتن میں سے تھے جنھیں ڈاکٹر جان گلکرائسٹ نے اکٹھا کیا تھا یعنی یہ لطف، وافسوس، حیدری و حسینی وغیرہ کے ساتھیوں میں سے تھے انھوں نے اخوان الصفا کا اُردو ترجمہ کیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ خوب کیا تھا، بعد کو یہ اجمیر چلے گئے اور صوفی بن گئے یہاں تک کہ اس رسالہ میں ان کی ولایت کے ثبوت میں ایک واقعہ یہ بھی لکھا ہے کہ جس دن ان کا اجمیر میں انتقال ہوا اسی دن سیتاپور میں ان کی بنوائی ہوئی مسجد کا ایک منارہ گر گیا۔ مولوی اکرام علی صاحب کا ۱۲۵۳ھ میں انتقال ہوا اور اجمیر ہی میں دفن کئے گئے۔ یہ رسالہ سہ پیسہ صدیق بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

جامع التاریخ سید دلدار حسین صاحب اظہر الہ آبادی جو حیدرآباد میں ملازم ہیں وہاں کے مشہور تاریخ گو ہیں اور اس رسالہ میں انھوں نے اپنے متعدد قطعات تاریخ یکجا کر دئے ہیں۔ اس مجموعہ میں بعض ایسے ایسے غیر اہم واقعات کی تاریخ بھی نظر آتی ہے کہ مجھے خیال ہوا ممکن ہے میرے حیدرآباد جانے آنے کی تاریخ بھی کسی شعر سے نکالی گئی ہو، لیکن یہ جستجو ناکام رہی۔ اشعار تاریخ جیسے ہوا کرتے ہیں ویسے ہی اس میں بھی نظر آتے ہیں۔ اور کوئی خاص بات اپنے اندر نہیں رکھتے۔

محبت

محبت سے صبا درسِ چمن آرائی لیتی ہے
محبت شعلہ بنکر برق میں انگڑائی لیتی ہے

محبت گونجتی ہے نغمہ بنکر کوہساروں میں
محبت جلوہ فرما جھلملاتے ماہ پاروں میں

محبت خون بنکر دوڑتی ہے مردہ جانوں میں
محبت رنگ بنکر اینڈتی ہے گلستانوں میں

محبت حسن کی آنکھوں سے اک ڈھلکا ہوا آنسو
محبت چاند تاروں کی طرف اڑتا ہوا جگنو

محبت بیکسی میں ڈوبتے دل کا سہارا ہے
محبت نور سے بے بہرہ آنکھوں کا اجالا ہے

محبت اشکِ شبنم بنکے تھراتی ہے کانٹوں پر
محبت پستیوں کو کھینچتی ہے آسمانوں پر

محبت پھینک دیتی ہے کلاہ و تخت ٹھکرا کر
محبت ایک مہلک تیر بنجاتی ہے لہرا کر

محبت رخ بدل دیتی ہے بہتے آبشاروں کا
محبت چیر دیتی ہے کلیجہ کوہساروں کا

محبت موت کے چہرے پر اک گہرا طمانچہ ہے
محبت زندگی کا غیر فانی اک ترانہ ہے

محبت کے کنول روشن ہیں دنیا کے شوالوں میں
محبت دیکھتی ہے خواب روحانی اجالوں میں

محبت سانپ بنکر خون پی لیتی ہے باطل کا
محبت کیف باقی ہے نشاطِ صبحِ منزل کا

فضل الدین اثر اکبرآبادی

آنکھ مچولی

آؤ کھیلیں آنکھ مچولی — آنکھ مچولی پریم کی ہولی
ساون آیا پی کی ٹیولی — وہ دیکھو وہ کویل بولی
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

چھپ کے نظر سے دلمیں سماؤ — دلمیں سماؤ روح پہ چھاؤ
ہر اک سانس میں آکر جاؤ — آنکھ مچولی کھیلیں آؤ
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

پہلے میا سے جتنا سن لو — جو سپنے سارے دل کے ڈالو
پھر کچھ ایسا ڈھنگ نکالو — میں تمہیں پاؤں تم مجھے پالو
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

سارے جہاں کی آنکھ بچاکر — رکھ لوں تم کو دلمیں چھپاکر
خود کو کھودوں تم کو پاکر — پریم سے اپنی آنکھ مچاکر
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

کھیل ہی یہ مت شرماؤ تم — میں ہوں چور نہ گھبراؤ تم
چور کو آتا جب پاؤ تم — دوڑ کے دلمیں چھپ جاؤ تم
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

چور بنے تم حیراں ہوں میں — کیا کر ڈالا اور کیا نہ کروں میں
تم سے بھلا کس طرح بچوں میں — کس کے دلمیں جاکے چھپوں میں
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

پریم اندھا دھند دوڑ کر آیا — بھاگو بھاگو چور ادھر آیا
لو وہ تو دل میں اُتر آیا — ہم کو تم کو سب کو ہرایا
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

اس نگری کی میت یہی ہے — میت یہی ہے پیت یہی ہے
ہارنا من کا جیت یہی ہے — تمکیں پریت کی ریت یہی ہے
— آؤ کھیلیں آنکھ مچولی

تمکین سرمست

ایک جلاوطن کی واپسی

(بمبئی کے ساحل پر)

پھر خبر گرم ہے وہ جانِ وطن آتا ہے
پھر وہ زندانیِ زندانِ وطن آتا ہے
وہ خرابِ گل و ریحانِ وطن آتا ہے
مصر سے یوسفِ کنعانِ وطن آتا ہے

"کوئی معشوق بصد شوکت و ناز آتا ہے
رُخِ بیرق ہے سمندر میں جہاز آتا ہے

رندِ بے کیف کو تھی بادہ و ساغر کی تلاش
ناظرِ منظرِ فطرت کو تھی منظر کی تلاش
ایک بھنورے کو خزاں میں تھی گلِ تر کی تلاش
خود صنمخانۂ آذر کو تھی آذر کی تلاش

مژدہ اے دوست کہ وہ ابرِ بہار آ پہونچا
اپنے دامن میں لیے برق و شرار آ پہونچا

اپنا پرچم کچھ عجب شان سے لہراتا ہے
رنگ اغیار کے چہروں سے اُڑا جاتا ہے
کوئی شاداں کوئی حیراں، کوئی شرماتا ہے
کون یہ ساحلِ مشرق پہ نظر آتا ہے

اپنے میخانہ کا اک میکشِ بے حال ہے یہ!

ہاں وہی مردِ جواں بخت و جواں سال ہے یہ!

مردِ سرکش تجھے آدم کی کہانی کی قسم روحِ انساں کے تقاضائے نہانی کی قسم
جذبۂ عیش کی ہر شورشِ فانی کی قسم تجھکو اپنی اسی بدمست جوانی کی قسم

آ کہ اکبار گلے سے تو لگا لیں تجھکو
اپنے آغوشِ محبت میں اُٹھا لیں تجھکو

نطق تو اب بھی ہے پر شعلہ فشاں ہو کہ نہیں سوزِ پنہاں سے تری روح تپاں ہو کہ نہیں
تجھ پہ یہ بارِ غلامی کا گراں ہے کہ نہیں جسم میں خونِ جوانی کا رواں ہو کہ نہیں

اور اگر ہے تو پھر آ تیرے پرستار ہیں ہم
جنسِ آزادیِ انساں کے خریدار ہیں ہم

ساقی و رند ترے ہیں، مئے گلفام تری اُٹھ کہ آسودہ ہے پھر حسرتِ ناکام تری
برہمن تیرے ہیں، کل ملتِ اسلام تری صبح کاشی تری، سنگم کی حسیں شام تری

دیکھ شمشیر ہے یہ، ساز ہے یہ، جام ہے یہ
تو جو شمشیر اُٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ

دیکھ بدلا نظر آتا ہے گلستاں کا سماں ساغر و ساز نہ، ے جنگ کے نعرے ہیں یہاں
یہ دعائیں ہیں، وہ مظلوم کی آہوں کا دھواں اہلِ جنگ نظر آتا ہے ہر مردِ جواں

سر فروشانِ بلاکش کا سہارا بن جا
اُٹھ اور افلاکِ بغاوت کا ستارا بن جا

مجاز بی اے (علیگ)

چاند سے خطاب

اے شبستانِ ارم زار کے زریں مہتاب! ایک مدت سے ہے تو یاد میں کسکی بیخواب؟
رہروِ چرخ! تری چرخ نوردی کیوں ہے؟ اے مسافر! ترے چہرے پہ یہ زردی کیوں ہے؟
تیری نظروں میں ہیں کس شوخ کے کافر جلوے تو افق پر کسے کرتا ہے پیاپے سجدے؟
کون جانے کہ ترے دل میں ہے کسکی اُلفت کسکے غم نے تجھے بخشی ہے دوامی حسرت
تو امینِ غمِ فطرت ہے تو فطرت میں ہوں تو مرقع ہے مرا تیری حکایت میں ہوں
تجھ میں اک داغ ہے دل میں ہیں مرے سو سو داغ تو گلِ عشق ہے اور میں ہوں محبت کا چراغ
ہاں مگر مجھ میں پُراسراریٔ پرواز نہیں اے مرے چاند! مرا راز کوئی راز نہیں
تو بہر رنگ طلسمات کی اک دنیا ہے تو بہر حال جمالات کی اک دنیا ہے

خیر اب حرف و حکایات کا یہ وقت نہیں باتوں باتوں میں یونہی صبح نہ ہو جائے کہیں
مجھکو اک بات بتا دے مہِ افلاک بلند تو نے پھینکی ہے بہت دہر پہ کرنوں کی کمند
ایسی دنیا بھی سفر میں نظر آئی ہے کہیں جسکی خود آب و ہوا ہو مرے نغموں کی امیں؟
جسکے دامن میں نظر رقص کرے اور کھو جائے جسکی آغوش میں آسودہ محبت سو جائے؟

محو ہو جائے جہاں روح فراموشی میں،
میں بھی کھو جاؤں جہاں عالمِ مدہوشی میں

فطرت واسطی

اگر میں خُدا ہوتا

تبسم کھیلتے ہر سو نگاہوں کی جوانی کے
ترنم آفریں لمحات ہوتے زندگانی کے

فلک پر مستیوں کے جانفزا بادل مچل جاتے
وفورِ شوق سے ساغر بکف انجم اُتر آتے

فضا کے دوش پر بابِ محبت کھُل کے رہ جاتا
ہر اک ذرّہ شرابِ حسن کے دریا میں بہہ جاتا

زمیں سے پھوٹتے چشمے شرابِ ارغوانی کے
قدم لیتی بہارِ خُلد ہر رنگیں جوانی کے

مری مخلوق میں اب کیا کہوں کیا بانکپن ہوتے
گلوں کی پتیوں کے پیرہن زیبِ بدن ہوتے

شبابِ جاودانی ذرّے ذرّے کو عطا کرتا
ہر انساں پر میں بابِ عشرتِ جاوید وا کرتا

نہ یہ سرمایہ داری اور نہ یہ مزدور ہی ہوتے
نہ لوگ اپنے لہو کو کر کے پانی زندگی کھوتے

نہ یوں افلاس میں بے موت مرتے زندگی والے
نہ یوں سرمایہ داری ڈال سکتی رزق پر تالے

لہو ہوتا نہ یوں انصاف کا رحم و مروّت کا
نہ ہوتا قحط دنیا میں مری عیش و مسرت کا

نہ ہوتے یہ ہلاکت آفریں سامانِ بربادی
وہی مشرق میں بھی ہوتی جو مغرب میں ہے آزادی

نہ یوں بے جرم انسانوں کی خوں کے ندیاں بہتیں
نہ یوں کمزور قومیں زور والوں کے ستم سہتیں

الطاف مشہدی

کلام فراق گورکھپوری

یہ بار بار وعدۂ سکونِ مرگ کس لئے
کچھ اس قدر تو اہلِ غم کو زندگی گراں نہیں

نگاہِ یار تیرے چھیڑنے کی اور بات ہے
ملول بھی کہاں ہوں میں اگرچہ شادماں نہیں

تمام دردِ ہجر ہے، تمام حسنِ یار ہے
اک اضطراب، اک سکون کے نہیں کہاں نہیں

دلِ حزیں زمانہ ہے کہ گوش بر سکوت ہے
فسانہ زیرِ لب نہیں، نظر میں داستاں نہیں

صلائے عامِ عشق ہے فریبِ خلد میں نہ آ
عذاب ہے، عذاب ہے النجات میں ہو کیا دھرا

تڑپنے دے کسی کو کیا کسی کو چین دے تو کیا
تری نظر کی پے بہ پے یہ جنبشِ سکوں نما

کبھی کبھی تو حسن کو بھی درگزر ضرور ہے
یہ بیخودی معاف کر کچھ آج یاد آ گیا

ہیں یوں تو بے نیازیوں کو تیری لاکھ مشغلے
جو ہو سکے تو اہلِ درد کو بھی یاد آئے جا

خبر نہ تو نے جن کی لی وہ لوگ اب فسانہ ہیں
پتہ نہ جس کا تھا تجھے وہ غم دلوں کو کھا گیا

فسردہ سی فضا میں بجلیوں کی رو بھی آ گئی
مجھے اداس دیکھ کے یہ کون مسکرا دیا

ازل سے جو نہ مٹ سکی وہ بیکسی تھی عشق کی
تری نگاہِ لطف نے ہزار آسرا دیا

میں پوچھتا تو ہوں مگر جواب کے لئے نہیں
یہ کیوں تری نظر پھری یہ کیوں بدل گئی ہوا

بس ایک عشق کے خراب ہونے ہی کی دیر تھی
شباب تھا سنور گیا زمانہ تھا گزر گیا

اب یادِ رفتگاں کی بھی ہمت نہیں رہی
یاروں نے کتنی دور بسائی ہیں بستیاں

صیاد اس طرح تو فریبِ سکوں نہ دے
اس درجہ تو مجھے بھی غمِ آشیاں نہیں

پرسشِ پنہاں نہ اس درجہ بڑھانا چاہئے
رشتۂ امید اکثر ٹوٹ جانا چاہئے

مدتیں گزریں سکونِ یاس بھی پائے ہوئے
اب تو اس جانِ تغافل کو بھی آنا چاہئے

اک فسوں ساماں نگاہِ آشنا کی دیر تھی
اس بھری دنیا میں ہم تنہا نظر آنے لگے

سامنے تیرے قیامت ہے یہ کیفِ انتظار
آہ جب امروز بھی فردا نظر آنے لگے

احتیاطِ عشق کی اس وقت کوئی داد دے
جب نگاہِ یار بھی رسوا نظر آنے لگے

جیسے فنا بقا میں بھی کوئی کمی سی ہو
مجھ کو پڑی ہے تیری ضرورت کہاں کہاں

دنیا سے اے دل اتنی طبیعت بھری نہ تھی
تیرے لئے اٹھائی ندامت کہاں کہاں

کلام اختر انصاری

یہ صبح و شام کے منظر مسرت بخش ہیں لیکن — میں کب تک اس طرح بہلاؤں یا رب دل کے ارماں کو
نظر گلرنگ، عارض لالہ گوں، زلفیں شمیم انگیز — خدا آباد رکھے اس جوانی کے گلستاں کو

چھیڑا جو تو نے ساز کے پردوں کو سچ کہوں — محسوس یہ ہوا کہ مری جان نکل گئی
یادش بخیر! عہدِ محبت کی شاعری — اک آہ تھی جو گیت کے سانچے میں ڈھل گئی

کوئی مآلِ محبت سے مجھے بتاؤ نہیں — میں خواب دیکھ رہا ہوں مجھے جگاؤ نہیں
محبت اور جوانی کے تذکرے نہ کرو — کسی ستائے ہوئے کو بہت ستاؤ نہیں

اُس سے پوچھے کوئی چاہت کے مزے — جس نے چاہا اور جو چاہا گیا!
غنچہ تھا دل، پر یہ کیسا غنچہ تھا — جو کھلا اور کھلتے ہی مرجھا گیا!
رو رہا ہوں موسمِ گُل دیکھ کر — میں سمجھتا تھا مجھے صبر آ گیا!
اختر اب برسات رخصت ہو گئی — اب ہمارا رات کا رونا گیا!

عیش و عشرت کے تذکرے نہ کرو — نامرادوں سے، غم کے ماروں سے
سُن لو جا کے شکستِ دل کا حال — سازِ مطرب کے ٹوٹے تاروں سے
اب کے فصلِ بہار کیسی رہی — پوچھئے پیرہن کے تاروں سے
کہہ دو اختر جو دل پہ گزری ہے
کیوں چھپاتے ہو بات یاروں سے

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

کیا آپ طبی دواخانہ یونانی سے واقف نہیں؟

جس کی سوا سو سالہ کوششوں کے باعث سینکڑوں ادویات پبلک کیلئے اکسیر ثابت ہو چکی ہیں۔



"ابیض" (مرہم)

خارش کیلئے اکسیر اگزیما، داد، گنج وغیرہ کو چند روز استعمال سے دفع کرتا ہے، خارش خشک و تر کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو دو چار مرتبہ کے استعمال ہی سے جلن وغیرہ موقوف کر کے ٹھنڈک پہونچاتا ہے۔ قیمت فی شیشی چھ آنہ



"شاہی" (رجسٹرڈ)

عمدہ مقوی دل و دماغ اور پھیپھڑوں کو قوت دیتی، ہاضمہ کو درست کر کے خون صالح پیدا کرتی دمہ، کھانسی کو مفید ہے۔ عورتوں کے امراض سیلان الرحم اور ہسٹریا کے لئے اکسیر ہے۔ قیمت فی شیشی دو روپیہ

"برہانی پلس" (حب جدوار اکسیر جواہر دار)

جملہ سرما امراض کے لئے

کھانسی، سردی، زکام، نزلہ، بچوں کی سرد بیماریاں، تان، دستوں کا جاری ہونا، سینہ کا درد وغیرہ امراض کیلئے اکسیر منفت ثابت ہو چکی ہیں۔ قیمت فی شیشی ایک روپیہ چار آنہ



حب اکبری

جملہ امراض معدہ کو دفع کر کے ہاضمہ کو قوت دیتی ہے۔ ریاح کے اخراج کیلئے اکسیر ہے۔ نفخ، سوء ہضمی وغیرہ کی دافع، ہمیشہ استعمال سے سینکڑوں امراض سے محفوظ رکھتی ہے، سفر وغیرہ میں ساتھ رکھنے کے قابل ہے۔ نمونہ مفت طلب کیجئے۔ قیمت فی شیشی پانچ آنہ



سات سو مرکبات کی فہرست مفت طلب کریں

مذکورہ تمام ادویات بازار میں ہر مشہور تاجر کے یہاں مل سکتی ہیں
دوا خریدتے وقت "ٹریڈ مارک" ضرور خیال میں رکھیں

سات سو مرکبات کی فہرست مفت طلب کریں

چوک بازار اندور سٹی
تار کا پتہ "شاہی" اندور

با پتہ ذیل سے طلب فرمادیں
طبی دواخانہ یونانی

۶۶ محمد علی روڈ بمبئی نمبر ۳
ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

نگار

قیمت ۸ر

آئندہ جنوری کے نگار کی تین خصوصیات

۱— "تاریخ اسلامی ہند" (اڈیٹر کے قلم سے)
۲— "نغمۂ کارواں" طویل افسانہ (اڈیٹر کے قلم سے)
۳— خلافت و امامت پر آخری بحث (شیعی نقطۂ نظر سے)

اور

ضخامت ۱۶۰ صفحات

نگار

جلد ۳۲	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۳۷ء	شمار ۶

آیندہ سال کی خریداری اگر آپنے جاری نہ رکھی تو جنوری ۳۸ء کا پرچہ جو "تاریخ وادب" کا شاہکار ہو، پھر آپ کو نہیں ملسکتا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

شمار ۶	دسمبر ۳۷ء	جلد ۳۲

ملاحظات

قصہ کوتہ بڑی کہانی ہے

اس وقت دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہمیں ایک ایسے مریض کو سامنے رکھنا چاہیئے جو تپ محرقہ میں مبتلا ہے، اور جسقدر سعی وکاوش اس کے مداوا کی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ اس کا "بحران وہذیان" بڑھتا جاتا ہے۔ نہ تیمارداری کی کمی ہے نہ معالجوں کی، دوائیں بھی تجویز ہو رہی ہیں، تدبیریں بھی جاری ہیں، لیکن مریض موت وحیات کے درمیان ایک نہایت نازک حالت سے گزر رہا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ کس وقت اس کی سانس اکھڑ جائے، صحت کی کوئی امید باقی نہیں ہے اور موت ہے کہ آ نہیں چکتی

اس مرض کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کی ابتدا اسوقت ہوئی تھی جب نوع انسانی کے افراد ایک دوسرے سے صرف اس لئے نفرت کرنے لگے کہ ایک ہی چیز کو کوئی شخص ایک نام سے پکارتا تھا اور دوسرا دوسرے نام سے، یعنے جھگڑا آگ پانی کے امتیاز کا نہ تھا بلکہ محض اس بات کا کہ جس چیز کو ایک شخص "اگنی" کہتا ہے اُسے دوسرا "آگ" کہکر

کیوں پکارتا ہے۔ اس مرض کا نام "مذہب" تھا

اس مرض نے آہستہ آہستہ کتنی ترقی کی، اس کا حال معلوم کرنا ہو تو مذاہب کی تاریخ پڑھیئے اور اگر ریاضی کے اعداد ناکافی نظر نہ آئیں تو شمار کیجیئے کہ اس نے خدا کی کتنی آبادی کا خون بہایا، کتنے افراد کو زندہ جلایا اور کتنی عورتوں اور بچوں کو ذبح کرایا۔ یقیناً یہ مرض کوئی معمولی مرض نہ تھا اور دنیا کبھی کی اس کا شکار ہو چکی ہوتی لیکن اتفاق سے دو چار چارہ ساز پیدا ہو گئے اور انھوں نے صحیح علاج کر کے نوع انسانی کو اس خطرہ سے بچا لیا۔ یہ بیماری اب بھی دنیا میں موجود ہے لیکن خود ہی آہستہ آہستہ دور ہوتی جاتی ہے، بعض حصے دنیا کے اس سے بالکل صحت پا چکے ہیں، بعض رو بصحت ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں (مثلاً ہندوستان) جہاں اس نے ناسور کی صورت اختیار کر لی ہے کہ کچھ کیجیئے لیکن اس کا رسنا بند نہیں ہوتا

مذہب کی بیماری رفتہ رفتہ کم ہو چلی تھی کہ دنیا دوسرے مرض میں مبتلا ہوئی جس کا نام ملوکیت و استبداد تھا۔ پہلا مرض خدا کا پیدا کیا ہوا تھا تو یہ دوسرا خود انسان نے دنیا پر مسلط کیا، پہلے خدا کے نام پر خون بہایا جاتا تھا اور اب عیش و تنعم کے لئے، پہلے غریبوں کے خون سے علماء مذہب کا غازۂ مقدس طیار ہوتا تھا اور اب سلاطین و امراء کی عبائیں اس سے رنگی جانے لگیں۔ پہلے اس کے چھاپے معابد و کنائس کی دیواروں میں چھپ چھپ کر لگائے جاتے تھے اور اب سر بازار اس سے ہولی کھیلی جانے لگی،

اس دور میں جو جو مظالم انسانیت کی جان پر توڑے گئے۔ ان کا حال اگر معلوم کرنا ہو تو شاہان سلف کی تاریخ اُٹھا کر دیکھیئے، سلطنتوں کے عروج و زوال کی داستانیں پڑھیئے، اور ان جبابرہ کی سیرت کا مطالعہ کیجیئے جن کا محبوب ترین مشغلۂ زندگی تلوار کی نوک سے دُنیا کا جغرافیہ بدستے رہنا تھا

صدیاں آئیں اور اسی طرح گزر گئیں، قرن پر قرن آئے اور اسی انداز سے ختم ہوتے رہے، غریبوں کا خون برابر اسی طرح بہتا رہا اور ظلم کی کھیتیاں اس سے بدستور سینچی جاتی رہیں، یہاں تک کہ آخر کار انسانیت نے پھر ایک مضطربانہ کروٹ لی، اور بہت سے تخت و تاج اُلٹ کر رہ گئے

خیال تھا کہ شاید اب دنیا اطمینان کا سانس لینے کے لئے کچھ دن آزاد چھوڑ دی جائے گی لیکن فرشتوں کی پیشین گوئی کے سامنے کسی کا کیا زور چل سکتا ہے۔ انھوں نے خدا سے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ انسان دنیا میں سوائے خون بہانے کے اور کچھ نہ کرے گا، چنانچہ جب وقت مذہب و ملوکیت کی تلواریں کند پڑ گئیں تو اس نے سرمایہ داری کے "دشنۂ پنہاں" سے کام لینا شروع کیا یعنی اگر پہلے گلے پر تلوار پھیر کر ایک ہی دفعہ سارا خون نچوڑ لیا جاتا تھا تو اب چوکے دے دیکر حاصل کیا جانے لگا، پہلے دشمن کو دشمن کہکر ذبح کیا جاتا تھا اور اب اسے دوست بنا کر ہلاک کیا جانے لگا۔ پہلے تیغ و تفنگ کی قوت سے انسان کو روندا جاتا تھا اور اب ذہانت سے پامال کیا جانے لگا، پہلے ملک گیری،

ملک گیری کے نام سے کی جاتی تھی اور اب تہذیب و شائستگی پھیلانے کے بہانہ سے، یعنی اگر پہلے زبردستی سینہ پر چڑھ کر زہر پلایا جاتا تھا تو اب خفیہ طور پر شیرینی میں ملا کر پلایا جانے لگا۔ وہ زہر اگر حلق سے اترتے ہی کام تمام کر دیتا تھا تو یہ آہستہ آہستہ گھلا گھلا کر جان لینے لگا۔ الغرض دنیا جس مرض میں مبتلا تھی اس کی نوعیت تو بیشک بدل گئی، لیکن اس سے چھٹکارا نصیب نہ ہوا، بلکہ اس میں روز بروز اور زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں، یہاں تک کہ دنیا آخرکار چیخ اٹھی اس کا درد وکرب اختیار سے باہر ہو گیا اور اب کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی موت و زیست کا فیصلہ کب اور کیونکر ہوتا ہے۔ پھر مایوسی اس لئے نہیں ہے کہ کوئی علاج کرنے والا نہیں بلکہ صرف اس لئے کہ "چارہ ساز" متعدد پیدا ہو گئے ہیں اور علاج کیا ہنوز یہی طے نہیں ہوا کہ ان میں کس کو علاج کا حق حاصل ہے۔ دنیا کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے اور ان کی نزاع بدستور قائم ہے

ایک طرف سیطرت ([illegible]) ہے جو اپنے آپ کو سب سے زیادہ خیر خواہ عالم قرار دیتی ہے، دوسری طرف آمریت ([illegible]) ہے جو اپنے آپ کو قیام امن و سکون کا سب سے بڑا حامی کہتی ہے، تیسری طرف اشتراکیت ہے جو مساوات و آزادی کی سب سے بڑی نعمت دینے کے لئے آمادہ ہے۔

لیکن جس وقت ہم فلسطین کی حالت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو سیطرت کے پردہ میں بھی سوائے تیغ و خنجر کے اور کچھ نظر نہیں آتا اور جب حبشہ کے انجام اور اسپین کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہیں تو آمریت (جس کی سب سے بہتر نمائندگی اس وقت جرمنی اور اطالیہ کی طرف سے ہو رہی ہے) کے چنگل سے بھی ہم کو خون ٹپکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اشتراکیت بیشک ہمارے درد کا علاج ہو سکتی ہے، لیکن اس کو خود جینے کے لالے پڑے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ نازیت اور فسطائیت اسے زندہ بھی چھوڑے گی یا نہیں

جس وقت گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور معاہدۂ ورسیلز مرتب ہوا تو مغرب کی خوشی کی انتہا نہ تھی، گویا دنیا کا دور زریں اپنے طلوع کے لئے جرمنی کی پامالی ہی کا انتظار کر رہا تھا۔ فاتح قومیں خوشی سے پھولی نہ سماتی تھیں اور انسانیت کو اپنی اخلاقی بلندی کا یقین دلانے کے لئے کہہ رہی تھیں کہ جنگ ہر چند بُری چیز ہے لیکن ایک جنگ کو ختم کرنے کے لئے دوسری جنگ چھیڑنے کے سوا چارہ بھی کیا تھا۔ یقیناً جنگ ختم ہو گئی اور امن و سکون کا زمانہ آیا۔ مگر بالکل اسی شان سے جس طرح جنگ رونما ہوئی تھی، یعنی اگر جنگ نے جنگ کو ختم کیا تھا تو اب یہ امن و سکون بھی امن و سکون کو ختم کر کے رہے گا

زمانۂ گزشتہ میں جتنی جنگیں ہوئی ہیں ان سب کا مقصود یا تو حدود سلطنت کو وسیع کرنا تھا یا ایک قوم کا دوسری قوم کو مغلوب کر کے اپنا مطیع بنانا۔ لیکن اس وقت جو جنگ جاری ہے اس کو نہ حدود مملکت سے تعلق ہے، نہ قومیت و وطنیت سے بلکہ اس کا تعلق صرف اختلاف ذہنی سے ہے، تضاد خیالات سے ہے

آپ نے اسپین کے حالات پر غور کیا ہوگا اور وہاں جو جنگ رونما ہو رہی ہے اس کو بھی نظر تعمق سے دیکھا ہوگا پھر کیا یہ جنگ حدودِ اسپین وسیع کرنے کے لئے جاری ہے؟ کیا یہ جنگ دو مختلف قوموں کی آویزش ہے جس میں ایک دوسرے کو مغلوب کرنا چاہتی ہے، قطعاً نہیں۔ بلکہ یہ جنگ ہے صرف اشتراکیت اور فاسسزم کی جن میں سے ہر ایک صرف اپنے نظریۂ اجتماعی کو فایق و برتر دیکھنا چاہتا ہے

اسپین ایک ایسا ملک ہے جو گزشتہ بیس سال سے کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا اور امن و سکون کی خاموش زندگی بسر کر رہا تھا اس لئے اشتراکیت اور فاسسزم نے اس کو اپنی زور آزمائی کا میدان بنانا مناسب سمجھا اور غالباً یہیں اس کا فیصلہ ہوگا کہ دنیا کا کیا حشر ہونے والا ہے

نازیزم اور فاسسزم اس سے قبل بھی اشتراکیت کی مخالف تھیں، لیکن ان دونوں میں بھی باہم کوئی اتحاد نہ پایا جاتا تھا، لیکن اب اشتراکیت کی مخالفت میں یہ دونوں نظر آتی ہیں

اب سے کچھ زمانہ قبل مسولینی اس کو اپنی انتہائی توہین سمجھتا تھا کہ فاسسزم کو ہر ہٹلر کی تحریک کا مترادف قرار دیا جائے، لیکن اسوقت اسپین میں وہ دونوں ہم آغوش نظر آتے ہیں اور کہنا یہ ہے کہ وہ دنیا کو "خطرۂ ماسکو" سے بچا رہے ہیں۔ پھر اشتراکیت کے خلاف یہ محاذ یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں اور وسعت پیدا ہوتی ہے اور یکم نومبر کو جرمن و جاپان کا اتحاد ایک اور معاہدہ منگیں قایم کر دیتا ہے۔ اس معاہدہ کے تمہیدی الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ چونکہ اشتراکیت کا وجود دنیا کے امن و سکون کے لئے سخت خطرہ ہے اس لئے وہ حکومتیں جو بدامنی کی طرفدار نہیں ہیں انھیں متحد ہو کر اس کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ اٹلی، جرمنی اور جاپان سے زیادہ امن و سکون پسند کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے

الغرض اسپین کی جنگ بالکل اختلافِ خیال کی جنگ ہے اور قومی اغراض و مقاصد یا ملکی فتوحات کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ ایک طرف ہٹلر اور مسولینی عدمِ مداخلت کی تحریر پر دستخط بھی کرتے ہیں اور دوسری طرف جنرل فرانکو کو مدد بھی دیتے رہتے ہیں، اسی طرح روس اور فرانس میڈرڈ کی حکومت کی اعانت کر رہے ہیں اور ایک ہی حکومت کے داہنے بائیں بازو کی جنگ نے یہ تمام ہنگامہ برپا کر رکھا ہے۔ چنانچہ اسپین کی آبادی میں جو انگریز، جرمن اور فرانسیسی آبادیاں ہیں وہ بھی متحد نہیں ہیں، ان میں سے بعض فرانکو کے طرفدار ہیں، بعض حکومت کے، پھر جو کچھ آج اسپین میں ہو رہا ہے، کل دوسری جگہ بھی ہو سکتا ہے اور اب کہ جرمن جاپان معاہدہ نے مشرق میں بھی اس اختلاف کی بنیاد قایم کر دی ہے اس خطرہ کا عالمگیر ہو جانا بالکل یقینی ہے

اچھا اب آیئے ذرا اس پر بھی غور کریں کہ ان دونوں فریقوں میں اختلاف کیوں ہے اور وہ کونسی نعمت و برکت جو حکومت میں حاصل ہے جو ماسکو میں نہیں پائی جاتی اور وہ کونسی مصیبت ماسکو حکومت میں ہے جس سے برلن اور روم آ

یہ سب کو معلوم ہے کہ اٹلی اور جرمنی میں حکومت صرف پولیس کے زور سے چل رہی ہے اور صحافتی و شخصی آزادی دونوں جگہ مفقود ہیں یہی حال تقریباً روس کا بھی ہے۔ مذہب پر جو حملے اشتراکیت کی طرف سے ہو رہے ہیں وہی غیر اشتراکی حکومتوں میں بھی نظر آتے ہیں۔ اسی طرح اور بہت سی باتوں میں دونوں مشترک نظر آتے ہیں اور سچ پوچھئے تو فاسسٹ حکومت کا تانا بانا بالکل ماسکو سے مستعار لیا گیا ہے اور وہی بے اطمینانی جو روسی حکومت میں پائی جاتی ہے، برلن میں بھی ہے۔ سوویٹ حکومت بھی اب جرمنی و اٹلی کی طرح ڈماکریسی کی طرف مائل ہے اور تینوں جگہ آمریت (ڈکٹیٹر شپ) کی بدولت آزادی رائے کا خون بہایا جا رہا ہے۔ روس میں اگر چھوٹی چھوٹی ملکیتیں اب رواج پا رہی ہیں تو فاسزم بڑی بڑی ملکیتوں کو تباہ کر رہی ہے۔ الغرض نظریہ دونوں کا ایک ہے، طریق عمل بھی تقریباً یکساں لیکن کس قدر حیرتناک بات ہے کہ باوجود اس یکسانیت کے ایک دوسرے کے خون کا پیاسا ہے اور جب ایک کو دوسرے کے خلاف ہتھیار اٹھانے کا موقعہ ملتا ہے تو ذرا نہیں چوکتا۔

اگر اسپین کی یہ خانہ جنگی اپنی طبعی حالت پر چھوڑ دی جاتی اور کوئی دخل نہ دیتا تو اسوقت تک فیصلہ ہو چکا ہوتا، لیکن مسولینی جو پہلے محض تہذیب و شائستگی کی اشاعت کے لئے حبشہ پر قابض ہو چکا ہے اب اسپین کو تباہ کرنا چاہتا ہے، اور اس کی خبر نہیں کہ اگر اسی آپا دھاپی میں کوئی دوسری جنگ عالم چھڑ گئی تو تہذیب کا وجود ہی کہاں باقی رہے گا، دنیا میں آبادی کہاں رہیگی جو مسولینی اور ہٹلر کے رائج کئے ہوئے قواعد تہذیب پر عمل کرے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب پانی میں جال ڈالا جاتا ہے تو وہ بہت پھیلا ہوا ہوتا ہے لیکن جب آہستہ آہستہ ڈوریاں کھینچی جاتی ہیں تو اسکی وسعت کم ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ دفعتاً اس کے کنارے مل جاتے ہیں اور مچھلیوں کے لئے باہر نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ بالکل یہی حالت اسوقت سیاست عالم کی ہے کہ ایک طرف امن و صلح کی بھی پکار ہے اور دوسری طرف لڑائی کے جال کی ڈوریاں بھی آہستہ آہستہ کھینچ رہی ہیں۔ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا کی دولت کو صلح و آشتی کی اشاعت میں صرف ہونا چاہئے اور دوسری طرف حکومتوں کی نصف سے زیادہ آمدنی اسلحۂ جنگ کی طیاری میں خرچ ہو رہی ہے۔ یوں تو بظاہر دنیا کی ہر حکومت دوسری حکومت کے ساتھ رواداری برتنے پر آمادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن فی الحقیقت بے اعتباری اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ کوئی قول و معاہدہ قلب کو مطمئن نہیں کر سکتا ——— پھر یہ صورت حال کوئی تازہ پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کے جراثیم معاہدۂ ورسیلز ہی کے وقت پیدا ہو چکے تھے اور اسی خطرہ کو سامنے رکھ کر برطانیہ نے ایک بین الاقوامی انجمن کی بنیاد ڈالی، لیکن افسوس ہے کہ یہ انجمن سخت ناکام ثابت ہوئی اور اس نے برطانیہ کی ساکھ کو بہت صدمہ پہونچایا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر حبشہ کے معاملہ میں برطانیہ لیت و لعل سے کام نہ لیتا اور کوئی عملی کارروائی اطالیہ کے خلاف شروع کر دیتا تو جنگ کی آگ اسی وقت بھڑک جاتی، اسی طرح اس سے قبل جب جاپان نے اس لیگ کو ٹھکرا دیا تھا تو عالمگیر لڑائی سے بچنے کی صورت یہی تھی کہ خاموشی اختیار کی جاتی۔ بعض لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ برطانیہ ایسی زبردست سلطنت کیوں اپنی ساکھ کی قربانی پر طیار

ہوگئی درانحالیکہ وسعت و رسوخ کے لحاظ سے وہ دنیا کی سب سے بڑی حکومت ہے لیکن انھیں وہاں کی اندرونی حالت کا کیا علم اور اس کی اُلجھنوں کی کیا خبر۔ حقیقت یہ ہے کہ آیندہ جنگ میں سب سے بڑے خطرہ کا مقابلہ جس کو کرنا ہے وہ یہی سب سے بڑی سلطنت ہے۔ وہ اچھی طرح واقف ہے کہ اشتراکیت کے عناصر روز بروز نہ صرف اسکے مستعمرات میں بلکہ خود جزیرۂ انگلستان میں بھی قوی ہوتے جارہے ہیں اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اگر برطانیہ کسی جنگ میں مبتلا ہوگیا تو یہ تمام چھپی ہوئی مخالف قوتیں بروئے کار آجائیں گی اور کون کہہ سکتا ہے کہ اس کا وہی حشر نہ ہوگا جو گزشتہ جنگ میں جرمنی کا ہوا یا روس کا۔

برطانیہ کی حکومت کا موجودہ نظام اسقدر عجیب و غریب ہے کہ آپ اسے نہ ارسٹاکریسی کہہ سکتے ہیں، نہ ڈماکریسی نہ اس پر آمریت کا اطلاق ہوسکتا ہے نہ جمہوریت کا اور اگر آپ چاہیں تو بیک وقت ان سب کا اطلاق اس پر کرسکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف حبشہ کو وہ اپنی مدد کا یقین دلاتا رہا دوسری طرف اطالیہ کے مطالبات کو بھی رد نہ کرسکا اور یہی وہ کمزوری تھی جس کی بنا پر وہ موجودہ جاپان و چین کی جنگ میں جاپان کی گستاخیوں، دست درازیوں اور نقصان رسانیوں کو برداشت کررہا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ برطانیہ کی یہ پالیسی کب تک چل سکتی ہے اور اسکی شتر مرغ کی سی چال (کہ جب اس سے اُڑنے کو کہیے تو اونٹ کہکر جان بچالے اور جب بوجھ لادا جائے تو طایر کہکر پیچھا چھڑائے) کبتک چل سکتی ہے۔ ایک نہ ایک دن اس کا فیصلہ ہونا ہے کہ اسے طایر سمجھا جائے یا بار برداری کا جانور اور اس کے لئے حاکم و محکوم دونوں کو طیار رہنا چاہئے

انگلستان کی آبادی تو اسکے لئے طیار ہے اور آنے والی جنگ کے تمام خطرات کو سمجھکر انکے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کررہی ہے اور غالباً یہی حال اس کے مستعمرات مغرب کا بھی ہے، لیکن ہندوستان خود بھی اس سے بالکل غافل ہے اور حکومت بھی اس کی یہ غفلت دور کرنا پسند نہیں کرتی۔ شاید اس لئے کہ کیوں قبل از وقت سراسیمگی پیدا کی جائے، مگر جو آفت آنے والی ہے اس کے مقابلہ کی بہتر تدبیر یہ نہیں ہے کہ جو آفت میں مبتلا ہونے والے ہیں ان کو حقیقت سے بے خبر رکھا جائے انگلستان کو اپنی موجودہ قوت کا اندازہ کرکے ابھی سے صاف صاف اعلان کردینا چاہئے کہ وہ اپنے مستعمرات و مقبوضات کے لئے کیا کرسکتا ہے اور کیا نہیں۔ ورنہ اعلان جنگ کے بعد جب صرف چند گھنٹوں کے اندر بے گناہ آبادی پر بم برس رہے ہوں گے اور زہریلی گیس سے کاغذی پتلے نڈھال ہوہوکر گر رہے ہوں گے، اسوقت تو سبھی کو معلوم ہوجائے گا کہ حکومت کو ہمارے ساتھ کیا کرنا چاہئے تھا اور نہیں کیا اور ہمیں حکومت کے ساتھ کیا نہ کرنا چاہئے تھا اور کیا۔

جو کچھ کیجئے خود سوچکر کیجئے

آپ خواہ کانگرس کے طرفدار ہوں یا مسلم لیگ کے مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اتنا ضرور عرض کردوں گا کہ آپنے اگر ان دونوں جماعتوں میں سے کسی کے ساتھ صرف اس لئے شرکت کی ہے کہ فلاں شخص ایسا کہتا ہے اور وہ آپ کے نزدیک بہت قابل اعتبار ہے تو میں رائے دوں گا کہ آپ اس سے علیحدہ رہئے، کیونکہ سوچ سمجھکر کوئی گناہ کرنا اس سے بہتر ہے کہ بغیر سوچے سمجھے کوئی اچھا کام کیا جائے آپ کو اگر واقعی اس کا یقین ہے کہ کانگرس مسلمانوں کی دشمن ہے اور یہ یقین نتیجہ ہے خود آپ کے صحیح غور و

تامل کا تو بیشک آپ کانگریس میں شرکت سے احتراز کیجئے لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ اگر کانگریس بُری ہے تو مسلم لیگ ضرور اچھی ہے۔ کسی چیز پر تنقید کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ آپ اس کے اجزاء ترکیبی پر غور کیجئے۔ اور اسی اُصول کو سامنے رکھ کر مسلم لیگ کی جانچ کیجئے ـــــ مسلم لیگ کا دعویٰ ہے کہ وہ آزادی کامل کی حامی ہے۔ آزادی کامل کے معنے اگر زیادہ سے زیادہ یہ نہیں ہو سکتے کہ مسلمانوں کی حکومت یہاں پھر عود کر آئے تو کم از کم یہ مفہوم تو ضرور لیا جائے گا کہ غیر قوم کی حکومت یہاں باقی نہ رہے۔ غیروں سے کون مراد ہے؟ انگریز۔ بالکل صحیح۔ لیکن یہ دعویٰ کون کر رہا ہے؟ - راجہ صاحب محمود آباد اور ان کی برادری کے اور بہت سے تعلقہ دار و زمیندار جن کا سرمایہ دارانہ عیش و نشاط اسی وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب تک انگریزی راج یہاں قائم ہے ـــ محمد علی جینا جن کی فرنگ زدہ ذہنیت اور جن کی صاحبیت صرف کوٹ پتلون والی عدالتوں ہی سے تسکین حاصل کر سکتی ہے ـــ شوکت علی جو انگریزی راج کے بعد کبھی کسی وظیفہ کی توقع نہ حکومت سے کر سکتے ہیں نہ کسی ریاست سے ـــ ظفر علی خاں جو برطانوی اقتدار اُٹھ جانے کے بعد کبھی سیاسیات کو ذریعہ معاش بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ سر سکندر حیات خاں، سر فضل حق جو ڈرتے ہیں کہ سوراج ملنے کے بعد سب سے پہلے اُن کا "سر" قطع ہو جانا لازم ہے ـــ ترازو کے ایک پلڑے میں اُن تمام بہادروں کو اُن "مردوں" اُن تعلقہ داروں اور زمینداروں کو رکھئے جو "مسلم لیگ" کے اجزاء ترکیبی ہیں اور دوسری طرف مولانا حسین احمد، مولانا کفایت اللہ، مولانا ابوالکلام، ڈاکٹر انصاری مرحوم اور حکیم اجمل خاں مرحوم کو رکھئے (جن میں نہ کوئی خطاب یافتہ ہے نہ زمیندار نہ تعلقہ دار) اور خود فیصلہ کیجئے کہ غریبوں کا ساتھ دینے کی اہلیت کس میں زیادہ ہے۔ اُن میں جو آج بھی غریبوں کو لوٹ رہے ہیں یا اُن میں جو اپنا سب کچھ مٹا کر خود بھی غریب ہو گئے؟

آیندہ جنوری سنہ ۳۸ء کا "ایجنی" سے انتظار کیجئے

کیونکہ ـــ وہ دو بے مثل کتابیں (اڈیٹر کے قلم سے) آپ کو نذر کرے گا اور ایک نہایت معرکۃ الآرا تصنیف ہوگی۔

پہلی کتاب ـــ **اسلامی ہند کی تاریخ** ـــ جو نہایت تحقیق کے ساتھ دلچسپ انداز بیان میں لکھی گئی ہے

مطالعہ کے بعد آپ کو بہت سی وہ باتیں معلوم ہوں گی جو اس وقت تک نا معلوم تھیں۔

دوسری کتاب ـــ **نغمۂ کارواں** ایک سماوی اسلوب بیان کا دلکش افسانہ جو ادب میں بالکل پہلی چیز ہے اور جس میں نہایت اچھوتی تخییل کے ساتھ کائنات کا حل اور تمدن دنیا کے موجودہ اضطراب کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

ضخامت ۱۲۰ صفحات - قیمت فی کاپی دو روپیہ ـــ خریداران نگار کو اسی سالانہ چندہ میں سے ملے گا۔

اپنے احباب سے بھی ذکر فرمائیے اور ان کو "نگار" کی خریداری پر مائل کیجئے

منیجر نگار

کیا سیاروں میں آبادی ہے؟

تقریباً ۲۴۰۰ برس ہوئے جب انکسا غورس (Anaxagoras) نے جو یونان قدیم کا زبردست فلاسفر گزرا ہے یہ سوال کیا کہ آیا ہماری دنیا کے علاوہ اور بھی آباد دنیا موجود ہے یا نہیں؟ یہ سوال ہر چند آج کل بہت معمولی ہے، مگر یونان کے "عہد زریں" میں یہ ایک ملحدانہ سوال تھا کیونکہ اسوقت یہ بات گویا مسلمات میں سے تھی کہ چاند، زہرہ، مشتری، مریخ اور عطارد وغیرہ "خدا" یا "دیوتا" ہیں پھر بھلا ان کی یہ توہین کیونکر گوارا ہوسکتی تھی کہ ان کی آبادی و ویرانی کے متعلق گفتگو کی جائے۔ چنانچہ انکساغورس کو اس الحاد کی یہ سزا ملی کہ اُسے عدالت سے پھانسی کا حکم دیدیا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ بربریت مذہب نے سنہ ۱۶۰۰ء میں اُسوقت دکھائی جب اٹلی کے ایک پادری جیارڈینو برونو (Giordano Bruno) کو صرف اس لئے جلا دیا گیا کہ اس دنیا کے علاوہ اور دنیائیں بھی پائی جاتی ہیں بہرحال ہم خوش قسمت ہیں کہ اس زمانہ میں اس قسم کے سوالات نہایت اطمینان سے کئے جاسکتے ہیں اور ان پر غور کرنا الحاد و کفر میں داخل نہیں ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ مختلف سیاروں کی دنیا پر بحث کی جائے بہتر یہ ہوگا کہ "نظام شمسی" کو سمجھ لیا جائے۔

نظام شمسی پر ایک سرسری نظر

ہماری زمین اور نظام شمسی کے دوسرے سیاروں کو زندگی اور روشنی سورج ہی کی بدولت حاصل ہوتی ہے فضا کے لاکھوں ستاروں سے جو مجموعی حرارت و روشنی زمین تک پہونچتی ہے وہ آفتاب کی حرارت و روشنی کے $\frac{1}{40}$ حصہ سے زیادہ نہیں اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کرۂ ارض اور دوسرے سیاروں کی آبادی صرف آفتاب کی گرمی اور روشنی پر منحصر ہے۔ اس آفتاب کے چاروں طرف آٹھ بڑے سیارے، ۲۶ چاند تقریباً ایک ہزار چھوٹے سیارے (نجیمات) بے شمار ذرات اور ہزاروں دُمدار ستارے ہر وقت طواف میں مصروف ہیں۔

آفتاب، ایک گیس کا مجسمہ ہے جس کا قطر ۸ لاکھ ۶۵ ہزار میل ہے یعنی زمین کے قطر سے ۱۱۰ گنا زیادہ اور اسکا حجم زمین کے حجم سے ۱۳۰۰۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ (زمین کا قطر صرف ۷۹۱۶ میل ہے) اس حساب سے ہماری زمین ایک بالکل ناچیز کرہ ثابت ہوتی ہے، مگر پھر بھی اُس کی سطح ۵ کروڑ ۷۰ لاکھ مربع میل، حجم ۲۶۰۰۰۰۰۰۰۰ مکعب میل، اور

وزن .... ۶۵ ٹن ہے۔ زہرہ کا وزن اس کے ۱/۵ حصہ سے کچھ کم ہے۔ عطارد کا وزن اس کا ۱/۲۰ ہے۔ یہ وزن اس لحاظ سے بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی سیارہ کا وزن ایک خاص مقدار سے کم ہو تو کشش کی وجہ سے اس میں کوئی ایسی فضا نہ پیدا ہو سکے گی کہ وہاں جاندار سانس لے سکیں۔ اس طرح چاند کا وزن زمین کے وزن کا صرف ۱/۸۰ حصہ ہے اور اس وجہ سے اس کے اصلی فضائی ذرات کا معتدبہ حصہ خلا میں چلا گیا ہے مریخ کا وزن زمین کے وزن کے ۱/۹ حصہ سے کچھ کم ہے۔ مشتری، زحل، اراتوس اور پنچون وغیرہ کافی وزنی ہیں۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ ہر سیارہ کو سورج سے کتنی گرمی اور روشنی پہونچتی رہتی ہے۔ مریخ کا محور، سورج سے بہت زیادہ قریب ہے اور اس کا قطر صرف ۳ ہزار میل ہے۔ سورج کے حلقہ سے اس کا فاصلہ ......۳۶ میل یعنی زمین کے فاصلہ کا ۱/۲ حصہ ہے۔ اب اگر ہم سورج کے مرکز اور زمین کے مرکز کا فاصلہ "ایک" تصور کر لیں تو اس تناسب سے سورج سے مریخ تک کا فاصلہ ۰٫۳۸۷ قرار پائے گا اور زمین کے مقابلہ میں ۷ گنی گرمی اور روشنی اس کو زیادہ پہونچتی ہوگی۔ زمین پر سورج کی حدت فی ایکڑ ۴۰۰۰ گھوڑوں کی طاقت کے برابر ہے اور اگر ہماری فضا حایل نہ ہو تو یہ طاقت دوچند ہو جائے گر چونکہ مریخ کو سات گنی زیادہ گرمی پہونچتی ہے اور اس کی فضا بھی ہلکی ہے اس لئے وہاں گرمی کی شدت اتنی ہو جاتی ہے کہ زندگی کا امکان باقی نہیں رہتا۔

زہرہ کا محور مریخ اور زمین کے بیچ میں ہے اور یہ سیارہ سورج سے ......۶۷ میل کی دوری پر گردش کرتا ہے یعنی اس کا فاصلہ زمین کے فاصلہ کے ۳/۴ حصہ کے برابر بھی نہیں ہے اور اس کو زمین کے مقابلہ میں دوچند گرمی پہونچتی ہے مگر چونکہ اس پر سورج کی شعاعوں کا صرف ۵۹ فیصدی اثر پڑتا ہے اس لئے اس کی گرمی زمین کی گرمی سے بہت زیادہ نہیں ہے۔ زمین سے سورج کا فاصلہ ......۹۳ میل ہے۔ مریخ کا قطر، زمین کے قطر کے نصف سے کچھ ہی زیادہ ہے (یعنی ۴۲۰۰ میل) اور اس کا محور زمین کے محور سے ۵۰ فیصدی زیادہ دور ہے۔ گویا سورج سے زمین اور مریخ کی دوری میں "ایک" اور ۱٫۸۸ کا فرق ہے یعنی اس سیارہ کو زمین کی گرمی کا ۵/۱۲ حصہ سورج سے ملتا ہے۔

اس کے بعد چھوٹے چھوٹے سیارے آتے ہیں جن میں سے بعض کا قطر صرف چند میل ہے اور سب سے بڑے کا ۵۰۰ میل مگر چونکہ اتنے چھوٹے وزن کے سیارہ میں کوئی فضا نہیں ہو سکتی اس لئے ان کا ذکر بیکار ہے۔

مشتری (Jupiter) زمین سے ۳۰۰ گنا زیادہ ہے اور سورج سے اس کا فاصلہ بہ نسبت زمین کے ۵ گنا زیادہ ہے۔ زحل (Saturn) اور اس کے دسوں چاندوں کا فاصلہ اس سے تقریباً دوچند ہے۔ پنچون (Neptune) سورج سے ......۲۷۹ میل دور ہے اور اس کو تقریباً دگنا کر دینے سے ہمارے نظام شمسی کا قطر بحیثیت مجموعی معلوم ہو سکتا ہے اس کے علاوہ یہ سمجھنے کے بھی اسباب موجود ہیں کہ پنچون سے ماوراء بہت دور

دو ایک سیارے اور بھی ہیں۔ لیکن اگر واقعی ایسے سیارے موجود ہیں تب بھی ان کا انکشاف محض اتفاق سے ہو جائے تو ہو جائے ورنہ یوں بہت دشوار ہے کیونکہ ان کی گردش ہی معلوم کرنا بہت مشکل ہے، خود نیپچون سورج کے گرد ۱۶۵ سال میں اپنا چکر پورا کرتا ہے ــــ بہرحال اگر ماورائے نیپچون اس قسم کے سیارے ہوں تب بھی غالب خیال یہی ہے کہ وہاں زندگی ناممکن ہے، کیونکہ ان میں نہ کوئی فضا ہے نہ گرمی۔

ثوابت

اس موقع پر نظام شمسی کا "ثوابت" کی دنیا سے بحیثیت مجموعی جو تعلق ہے اس کا بھی مختصر طور پر اظہار مناسب ہوگا۔ نیپچون اور سورج کے درمیان جو فاصلہ ہے وہ میلوں کے حساب سے اوپر ظاہر کیا گیا ہے مگر اس فاصلہ کو زیادہ آسان طریقہ سے یوں سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کیجئے ہم ریل یا موٹر میں بیٹھے ہیں جس کی رفتار فی منٹ ایک میل ہے۔ اب اگر اس رفتار سے ہم نیپچون کے محور تک پہونچنے کی کوشش کریں تو ہم کو ۵ ہزار برس لگیں گے۔ اور اگر اس سے بھی آگے "ثوابت" کی دنیا تک جائیں (گو دراصل یہ "ثوابت" بھی ایک جگہ قائم نہیں ہیں بلکہ تیزی سے گھومتے رہتے ہیں) اور یہ سمجھ لیں کہ یہ سب ستارہ اپنی جگہ پر قائم ہیں تو قریب ترین ستارہ الف سنچوری (Alpha Centauri) کے قریب تک پہونچنے میں ۴ کرور ۵۰ لاکھ سال کا زمانہ درکار ہوگا۔ نظام شمسی سے اس ستارہ کا فاصلہ بہ نسبت سورج اور زمین کے ۲۷۱۴۰۰ گنا زیادہ ہے۔ روشنی کی شعاع ۱۸۶۳۰۰ میل فی سکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے (یعنی اگر ہم اس رفتار سے چل سکیں تو ایک سکنڈ میں زمین کے گرد چار چکر لگا لیں) لیکن اس شعاع کو بھی یہ مسافت قطع کرنے میں علم نجوم کے حساب سے چار سال سے زیادہ لگیں گے۔

ہمارا دوسرا قریب ترین "ثابت" جو دوسری سمت میں واقع ہے اس الفا سنچوری سے بھی ۱۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ میل دور ہے۔ تیسرا قریب ترین ثابت، تقریباً آٹھ "نوری سال"[1] کے فاصلہ پر واقع ہے۔ چوتھا قریب ترین ثابت جو آسمان پر سب سے زیادہ چمکتا ہے تقریباً ۹ نوری سال کی دوری پر واقع ہے۔ مختصر یہ کہ زمین سے دور ۴۰۰۰۰۰۰۰۰ میل حلقہ کے اندر صرف معدودے چند ثابت ہیں۔ ہمارے نظام شمسی کے چاروں طرف ایک نہایت ہی بعید از قیاس خلا ہے جس کا حلقہ نیپچون کے حلقہ سے ۸۰۰۰۰۰۰۰۰۰ گنا زیادہ بڑا ہے اور اس حلقہ میں صرف الفا سنچوری کو شامل کیا جا سکتا ہے ہماری زمین کو، سورج، ۱۰ لاکھ میل سے زیادہ لامتناہی خلا میں روز کھینچتا رہتا ہے اور بقیہ آٹھوں سیارے اور نظام شمسی کے دوسرے اجسام اپنے محور پر سورج کے گرد گھوما کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کروڑوں دوسرے "آفتاب" اس لامتناہی خلا میں گھوم رہے ہیں اور ان کے ساتھ ممکن ہے کہ خود ان کے سیارے ہوں جن میں سے بعض میں ہوش و حواس

---

[1] "نوری سال" جس سے مراد وہ مسافت ہے جو روشنی ایک سال میں طے کرتی ہے یعنی ۶۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ میل۔

رکھنے والی جاندار ہستیاں بھی شاید رہتی ہوں۔

امریکہ کے سب سے بڑے ماہر علم نجوم سائمن نیوکامب Simon Newcomb نے لکھا ہے کہ یہ چیز بالکل قابل قیاس ہے کہ خلا کی بے شمار دنیاؤں میں صرف جاندار ہی نہیں بلکہ سمجھدار ہستیاں بھی آباد ہوں مسٹر کیمبل کہتے ہیں اگر یہ دنیا ہی وہ سیارہ ہے جہاں زندگی ہے تو یہ امر ممکنات سادہ کے بالکل خلاف ہوگا" ڈاکٹر سی۔ جی۔ ایبٹ (واشنگٹن) کا قول ہے کہ یہ بہت ممکن ہے ستاروں کے ساتھ ساتھ سیاروں کے کثیر التعداد اجسام ایسے بھی ہوں جن کو ہم طاقتور سے طاقتور دوربینوں کی مدد سے بھی دیکھنے کے قابل نہ ہوں۔ سر ولیم ہگنس نے ۱۸۶۴ء میں یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ دنیا میں جو کیمیاوی عناصر ہم کو معلوم ہیں ان میں سے اکثر عناصر دور و دراز ستاروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اب اگر دوسرے ستاروں کے عناصر بھی دنیا کے عناصر کی طرح ہوں تو وہاں گرمی اور روشنی بھی اسی طرح کی ہوگی جیسی اس دنیا میں۔ ان واقعات کی بنیاد پر ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ سی نے یہ کہا ہے کہ قابل معاشرت دنیائیں ثوابت کے گرد مع ان تمام عناصر کے عموماً گھوما کرتی ہیں جو ہماری دنیا میں موجود ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہ قابل معاشرت دنیائیں "آباد" نہ ہوں؟ اس کے بعد اس کا جواب دیتے ہوئے وہ خود کہتا ہے کہ کہکشاں کے ۴۰ کروڑ ستاروں کے گرد اس قسم کی .... دنیائیں گھوم رہی ہیں اور نہیں یا تو یہ یقین کرنا پڑے گا کہ یہ تمام دنیائیں آباد ہیں یا ہماری دنیا میں زندگی اتفاق یا کسی غلطی سے فطرت کے ایک عالمگیر اصول کے خلاف پائی جاتی ہے۔ بہرحال اب ہم فرداً فرداً ہر سیارہ کا ذکر کرتے ہیں۔

عطارد (Mercury)

گو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں زندگی بالکل ناممکن ہے البتہ ایسا سمجھنے کے وجوہ ضرور پائے جاتے ہیں مثلاً (۱) اس سیارہ کا محور سورج سے (جس کی سطح کا ٹمپریچر ۱۲ ہزار ڈگری ہے) اتنا قریب ہے کہ یہاں کوئی شے زندہ نہیں رہ سکتی۔ پروفیسر ڈیوڈ ٹاڈ کے بیان کے مطابق عطارد کا رنگ دن کے وقت ویسا ہی ہوتا ہے جیسا دن میں چاند کا یعنی زردی مائل۔ لوئل نے عطارد کا جو نقشہ تیار کیا ہے اُس سے بے رنگ کے خطوط ظاہر ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سیارہ کے دورہ کے اوقات ایک ہی ہوتے ہیں یعنی یہ کہ چاند کی طرح مریخ بھی سورج کے سامنے اپنا وہی نصف کرہ پیش کرتا رہتا ہے۔

ایب مورکس کا خیال ہے کہ عطارد کے اس نصف کرہ پر جو سورج کے سامنے رہتا ہے اتنی گرمی ہوتی ہے کہ اُسکی سطح پر سیسہ اور پگھلتا ہوا ٹین تیار ہوسکے۔ اگر یہ صحیح ہے تو عطارد کا اوسط ٹمپریچر ۳۲۷ ڈگری (C) ہے (جو زمین پر سیسہ کے پگھلنے کا نقطۂ آخریں ہے) ٹین ۲۳۲ ڈگری C پر پگھل جاتا ہے۔ فاسفورس ۴۴٫۲ ڈگری پر پوٹیشیم ۶۲٫۳ ڈگری پر اور سوڈیم ۹۷٫۵ ڈگری پر اور یہ چیزیں زندگی کے ضروری عناصر سمجھے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہاں جھیل اور چشمے کیا نم زمین بھی نہ ہوگی۔ ڈاکٹر ایبٹ کی رائے ہے کہ عطارد کا ٹمپریچر ۴۵۰ ڈگری F ہوگا۔ دنیا میں

فضائی دباؤ پر پانی کا نقطۂ حرارت ۲۱۲ ڈگری F یا ۱۰۰ ڈگری C ہوتا ہے۔ عطارد پر یہ اور بھی کم ہوگا اس لئے جو پانی بھی اس کی سطح پر ہوگا وہ گرم بھاپ ہو جائے گا۔ ان وجوہ کی بنا پر ایسی زندگی جسے ہم جانتے ہیں اس کرہ پر نہیں پائی جا سکتی لیکن دوسری طرف گیرٹ سروس یہ کہتے ہیں کہ بہت ممکن ہے عطارد میں ایسے حالات اور ایسی فضا ہو جس کا ہم خیال بھی نہ کر سکتے ہوں۔ مسٹر ٹامسن کا خیال ہے کہ اگر دوسرے سیاروں میں زندگی ہے تو ممکن ہے کہ وہ اس قسم کی ہو جس کی نسبت ہم کوئی رائے نہیں قایم کر سکتے گو پچھلی ربع صدی کے ہیئت دانوں کی یہ رائے ہے کہ عطارد سورج کے گرد چکر لگانے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر گھومتا ہے لیکن حال کے تجربات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطارد کی سطح کا ٹمپریچر اور چاند کی سطح کا ٹمپریچر ملتا ہوا ہے اور اس کے تاریک حصہ کی طرف سے گرمی کے وجود کی بھی شہادتیں ملی ہیں لیکن ابھی اس کے لئے مزید ثبوت درکار ہے۔

زہرہ (Venus)

زہرہ کے متعلق کوئی بات یقینی طور سے نہیں کہی جا سکتی۔ ماہرین نجوم اس کے دورہ کی مدت کے بارہ میں متفق نہیں ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ زہرہ عطارد کی طرح سورج کے گرد گھومنے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر چکر لگاتا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ اس کے ایک طرف تو ہمیشہ روشنی رہتی ہوگی اور دوسری طرف اندھیرا۔ اس چیز کو اس کے دورہ کی رفتار سست ہو جانے سے منسوب کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس سست ہو جانے کا باعث یہ ہے کہ ایک مرتبہ سورج کی طاقتور لہروں سے تصادم ہو گیا تھا، اور اس وقت ان لہروں نے 'بریک' کا کام کیا تھا یقینی ہے کہ زہرہ کی فضا بہت گہری ہے اور اگر اس کا نصف کرہ ہمیشہ سورج ہی کی طرف رہتا ہے تو یہ بہت ممکن ہے کہ اس گرم حصہ کے فضائی کرنٹ دوسرے حصہ میں پہنچ جائیں اور روشنی کے حصہ میں جو پانی ہو اس کو اپنے ساتھ لیجا کر تاریک حصہ میں برف کی صورت میں تبدیل کر دیں۔

زہرہ کے تاریک حصہ میں اکثر فاسفورس قسم کی روشنی دکھائی پڑتی ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ برف ہے اور طلوع آفتاب و غروب آفتاب کے ناہموار زاویوں سے اونچے اونچے پہاڑوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ ڈاکٹر لوئل اور ان کے رفقا نے زہرہ پر کچھ حلقے دیکھے ہیں اور ان کا نقشہ کھینچا ہے مگر دوسرے منجم ان کو نہیں مانتے اب اگر دوسرے منجموں کا خیال صحیح ہے تو ان حلقوں کے ظہور یا ان کے قیام سے اس کے دورہ کی مدت معین نہیں کی جا سکتی ہے بہرحال طیفی[1] (spectroscopic) شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ دورہ کی مدت ۲۲۵ دن ہے۔

سب سے پہلے مشہور اطالوی منجم ڈاکٹر شیاپرلی (Schiaparelli) نے ہم کو یہ بتایا تھا کہ سورج

---

[1] مثلثی شیشہ کے ذریعہ سے انحلال نور

کی طرف زہرہ کا ہمیشہ ایک ہی رخ رہتا ہے اس کے بعد ماہرین اس کے دورہ کی مدت پر متضاد خیالات کا اظہار کرتے رہے، ۱۹۲۱ء میں ہارورڈ کے ڈاکٹر ڈیکرنگ نے بتایا کہ دورہ کی مدت صرف ۶۸ گھنٹہ ہے اور یہ کہ اس دورہ کا محور خطِ گردش کے قریب ہی ہے جس سے چار پانچ ڈگری کا زاویہ بنتا ہے۔ اس طرح سے اس سیارہ کی آب و ہوا یکساں ہوگی درانحالیکہ بظاہر سورج کی قربت کی وجہ سے اس کا درجۂ حرارت ۱۵۰ ڈگری ہونا چاہئے، پھر بھی اُس کی فضا ایسی ہے کہ سورج کی شعاعوں کی حدت کے لئے ایک سپر بن جاتی ہے اور اُس کا ٹمپریچر ۶۸ ڈگری F تک ہو جاتا ہے۔

بہرحال اگر زہرہ کا محور اُس کے خطِ گردش پر خطِ مستقیم کی طرح ہے تو ہماری زمین کی طرح وہاں مختلف موسم نہ ہوتے ہوں گے بلکہ سال بھر ایک مستقل موسم رہتا ہوگا البتہ عرض البلد کے حساب سے ان موسموں میں اختلافات ہوتے ہوں گے مگر ممکن ہے کہ وہاں کے خطِ استوا پر باوجود کثیف فضا ہونے کے اتنی گرمی ہو جو ناقابلِ برداشت ہو لیکن دوسرا خیال یہ ہے کہ شاید وہاں کے باشندوں نے اپنے آپ کو اس گرمی کے برداشت کرنے کے بھی قابل بنا لیا ہو۔

زہرہ کے بادلوں کی وجہ سے اُس کی سطح کا حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ مسٹر سرنس ([illegible]) کہتے ہیں کہ اگر زہرہ اپنی پراسرار نقاب اُٹھا دے اور یہ نقاب دراصل اس کی فضا اور بادلوں کی ہے تو وہ نظامِ شمسی کے تمام سیاروں میں سب سے زیادہ دلچسپ سیارہ ثابت ہوگا۔ مسٹر موصوف کو اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اس کا ایک ہی رخ آفتاب کی طرف رہتا ہے۔

ڈاکٹر سی۔ جی۔ ایبٹ کہتے ہیں کہ زندہ رہنے کے لئے جن شرائط کی ضرورت ہے وہ سب زہرہ میں پائی جاتی ہیں ان کا خیال ہے کہ زہرہ پر ایسے بادل چھائے ہوئے ہیں جو اُس کی کو اتنا مرطوب بنا دیتے ہیں کہ زمین اور اُس کا ٹمپریچر تقریباً یکساں ہو جاتا ہوگا لیکن چونکہ کثیف بادلوں اور فضا کی وجہ سے ہماری دوربینیں زہرہ کی سطح کو نہیں دیکھ سکتیں اس لئے اس دنیا کے لوگوں کو مریخ کی طرح زہرہ کے متعلق یہ خیال کبھی نہیں ہوا کہ اُس میں بھی انسان بستے ہوں گے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، اکثر ماہرین یہ کہتے ہیں کہ زہرہ کے ایک طرف سخت گرمی اور دوسری طرف انتہائی سردی ہے۔ ڈاکٹر گراہم بل کہتے ہیں کہ یہ بات نہیں ہو سکتی۔ ڈاکٹر ایبٹ کا بھی یہی خیال ہے کہ زہرہ کے بادل پانی لئے ہوئے ہوتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہوتا کہ زہرہ کی مدت گردش اور سورج کے گرد گھومنے کی مدت دونوں برابر ہیں تو سارا پانی گرم حصہ کی طرف سے سرد حصہ میں چلا آتا اور بادل چھٹ جاتے۔ ڈاکٹر ایبٹ کے خیال میں صرف یہی شہادتیں ایسی ہیں جن سے اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ سورج کے گرد گھومنے اور اُس کی معمولی گردش کی مدت برابر ہوگی یہ چیز

طیفی (spectroscopic) تجربات سے ایک حد تک معلوم ہو سکتی ہے مگر ان سے بھی صحیح طور سے نہیں سمجھا جا سکتا کہ واقعی مدت کیا ہے۔

بعض ماہرین فن کی رائے ہے کہ زہرہ کی سطح کی بعض حالتیں مٹ جاتی ہیں اور ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ کے بعد پھر اسی طرح سامنے آجاتی ہیں چنانچہ ڈاکٹر ٹی ـ جے ـ سی کہتے ہیں کہ زہرہ میں مریخ سے زیادہ آبادی کا امکان ہے کیونکہ زہرہ ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ میں گردش کرتا ہے اور زمین سے اتنا ملتا جلتا ہے کہ دونوں کو توام کہہ سکتے ہیں، زہرہ میں ہوا، بادل، پانی، پہاڑوں کی کثرت ہے۔ موسم بھی ہماری زمین کی طرح ہوتے ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ یہاں کی بہ نسبت وہاں کا سال صرف ۲۲۵ دن کا ہوتا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ اس سیارہ میں آبادی نہ ہو۔ بلکہ حالات تو یہ بتاتے ہیں کہ اگر ایک آدمی اس دنیا سے زہرہ پہونچ جائے تو وہاں زندگی بسر کر سکتا ہے" لیکن وہاں کی آبادی کے متعلق اسقدر جلد کوئی خیال قایم کر لینا بھی مناسب نہیں ہے۔ ڈاکٹر سینٹ جان کے تجربات یہ بتاتے ہیں کہ زہرہ میں آکسیجن ہی نہیں ہے۔ ڈاکٹر ہنری نارس رسل کہتے ہیں کہ ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ہر فضا میں آکسیجن ضرور ہوگا مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ آکسیجن مختلف قسم کے قدرتی تغیرات سے ختم ہوتی رہتی ہے۔ سطح زمین کے نیچے آکسیجن کا مادہ اتنی مقدار میں ہے کہ اگر تمام کرۂ زمین ایک دہکتا ہوا گولا بن جائے تو سارا آکسیجن ختم ہو جائے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری فضا کا آزاد آکسیجن ارضی زندگی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس دلیل میں ایک نقص ہے۔ پروفیسر رسل کہتے ہیں کہ فضا دنیاوی زندگی کا نتیجہ ہے مگر یہ ارضی زندگی 'آزاد آکسیجن' کے پہلے ہی کیسے ہو سکتی ہے۔ پروفیسر موصوف یہ بھی کہتے ہیں کہ کروروں برس ہیں (ترکاریوں) سبزیوں کی وجہ سے آکسیجن طیار ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ وہ کیمیاوی اجتماع کی صورت میں پہلے ہی سے موجود ہو۔ موخر الذکر چیز بیشک صحیح ہے مگر چونکہ سبزیاں اور ترکاریوں کی زندگی خود آکسیجن پر منحصر ہے لہذا وہ اس آکسیجن کو آزاد کیسے کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر رسل کی دلیل کے مطابق کچھ آزاد آکسیجن ہماری فضا میں پہلے سے ضرور موجود رہا ہوگا۔ واقعہ ہے کہ ہماری فضا میں کاربن ڈائیکسائڈ کثرت سے رہا ہے۔ اور صرف روشنی ہی نے آکسیجن کو کاربن سے علحدہ کر دیا ہوگا جیسا کہ اب بھی ہوتا ہے مگر یہی صورت زہرہ کے لئے بھی ہوگی۔ مزید برآں بعض ترکاریاں ایسی ہوتی ہیں جن کی بقا کے لئے آزاد آکسیجن کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور بہت ممکن ہے کہ زہرہ کی سطح پر جہاں کافی پانی اور امونیم نمک ہے ایسی ترکاریاں ہوں مگر یہ موقع اس مسئلہ پر زیادہ بحث کا نہیں ہے۔ جو کچھ ثابت کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زہرہ کی زیادہ بلند فضا پر مطلق آکسیجن نہیں ہے۔ البتہ یہ امر یقینی ہے کہ اگر زہرہ میں سمجھدار لوگ آباد ہیں تو ان کو تر موسم سے ہمیشہ سابقہ رہتا ہوگا کیونکہ وہاں کی آب وہوا ہمیشہ گرم رہتی ہوگی اور پانی برستا رہتا ہوگا اور گہرے بادل سورج اور ستاروں کو زیادہ نظروں سے پوشیدہ رکھتے ہوں گے۔

مشتری (jupiter)

بعض خصوصیات کی وجہ سے مشتری بہت دلچسپ سیارہ ہے۔ اُس کا زبردست حجم اُس کے نو چاند اس کے

ثقل کا زمین کے ثقل سے ایک چوتھائی کم ہونا بقیہ سات سیاروں کے مجموعہ سے ڈھائی گنا زیادہ ہونا، اُس سیارہ کو ایک عجیب و غریب چیز بنا دیتی ہیں۔

اُس کے نو "چاندوں" میں سے ۴ کو گیلیلو نے ۱۶۱۰ء میں دریافت کیا تھا۔ ان میں کا ایک ستارہ عطارد کے قطر سے ۴۰۰ میل بڑا ہے اور دوسرا عطارد کے برابر، اس لئے ضروری ہے کہ ان دو "چاندوں" کا بھی ذکر کیا جائے اور ان کی آبادی کے متعلق بھی بحث کی جائے اس لئے کہ ان میں آبادی کا ثبوت، مشتری سے بھی زیادہ پایا جاتا ہے۔

مشتری کے متعلق جو کچھ یقینی طور پر معلوم ہو سکا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کوئی زندگی ممکن نہیں ہے۔ یہ قریب قریب بالکل یقینی ہے کہ اس کرہ کا ٹمپریچر اتنا زیادہ ہے کہ اس کی سطح میں سختی پیدا ہو ہی نہیں سکتی۔ علاوہ اس کے طیفی مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کی سطح پر اتنی گرمی ہے جیسی بعض سرخ ستاروں میں اور اس کے بیرونی حصہ پر جو مادے ہیں وہ زمین کے مادوں سے بالکل مختلف ہیں۔

یہ امر بھی مشکوک ہے کہ مشتری کی سطح بھی دیکھی گئی ہے یا نہیں کیونکہ اس کے چاروں طرف رنگین بادل گھرے رہتے ہیں۔ ان بادلوں کے حلقوں کے کنارے سرخ رنگ کی چمک بھی دیکھی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیچے کی طرف ایک شعلہ زار ہے۔ طاقتور دوربینوں سے ظاہر ہوا ہے کہ خط استوا کے حصہ میں متعدد قسم کے دھبے اور عجیب و غریب خطوط پائے جاتے ہیں۔ اور ان دھبوں کی گردش کی مدت خط استوا پر ۹ گھنٹے، ۵ منٹ ہے اور اوپر سے عرض البلد میں ۹ گھنٹے، ۵ منٹ۔

مشتری کا سرخ دھبہ

گذشتہ ۴۰ سال سے مشتری میں جو خاص نشان دیکھا جاتا ہے وہ مشتری کے سرخ دھبہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے متعلق ایک انگریز منجم کا خیال ہے کہ یہ دھبہ دراصل ایک نئے چاند کی ابتدائی صورت ہے جو اپنی حالت تشکیل میں ہے اور جس چیز کو ہم سرخ دھبہ کہتے ہیں وہ درحقیقت ایک مادہ ہے جو مشتری سے علحدہ ہو رہا ہے اور تھوڑے دنوں میں اُس سے بالکل علحدہ ہو کر ایک نیا چاند بن جائے گا جو دراصل مشتری کا دسواں چاند ہوگا۔ مشتری کے نو چاند ہیں مگر اس کا آٹھواں اور نواں چاند دوسرے سیاروں کے برخلاف اُلٹی طرف سے گھومتے ہیں یعنی بائیں سے داہنے یا مشرق سے مغرب۔ یہی حال زحل کے نویں چاند، اورانوس کے چوتھے چاند اور نیپچون کے چاند کا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دھبہ کوئی نیا چاند نہیں بن رہا ہے بلکہ صرف ایک ٹھوس چھلکا بننے والا ہے اور یہی رائے اکثر منجموں کی ہے۔ اگر یہ معلوم ہوتا کہ یہ دھبہ آہستہ آہستہ اس سیارہ کے گرد جا رہا ہے تو اسے ایک زبردست آتش فشاں سوراخ کہا جا سکتا تھا جس کا رقبہ ہماری زمین سے بھی زیادہ ہے بلکہ ایک مرتبہ (۱۸۸۱-۸۲ء) تو اس کا طول ۳۰ ہزار میل اور عرض ۸ میل تھا۔ ۹۴-۱۸۸۶ء میں یہ دھبہ تقریباً بالکل مٹ گیا۔ ۱۹۰۸ء میں اس پر کچھ کچھ

زردی چھانے لگی۔ ۱۹۰۹ء میں یہ مشکل سے دکھائی پڑتا تھا۔ ۱۹۱۰ء میں چند ہفتوں کے لئے اس میں پھر روشنی آگئی اور وہ نظر آنے لگا۔ اب کبھی وہ نظر آتا ہے مگر اس کا رنگ بہت ہلکا ہو گیا ہے جو غالباً اس کے سرد ہونے کی وجہ سے ہے۔ ۱۸۷۸ء میں اس کا دھبہ جو سُرخ رنگ سے پہلے نہیں دکھائی پڑا۔ اس کے وجود کا حال ۱۸۶۹ء ہی میں معلوم ہو گیا تھا مگر ۱۸۷۸ء سے قبل اس پر غور و خوض نہیں کیا گیا لیکن غالباً جب کیسنی نے ۱۶۶۶ء میں مشتری کا ایک نقشہ تیار کیا تھا اور جو اب بھی پایا جاتا ہے اس میں ایک دھبہ کو مشتری کا متحرک دھبہ بتایا گیا ہے
مشتری کی فضا بہت گرم ہے۔ ڈاکٹر سلفر (Slipher) کہتے ہیں کہ مشتری میں جو شدید تصادم ہوتے ہیں وہ شدت گرمی اور سیارہ کے چاروں طرف کی رطوبت کی وجہ سے ہے۔ ڈاکٹر کیبل بھی کہتے ہیں کہ مشتری کی فضا بہت گہری اور گھنی ہے اور اب بھی بہت گرم ہے، اور پانی کے ثقل سے اس کا ثقل زیادہ ہے۔

گینی میڈ اور آیو

یہاں پر مشتری کے چاندوں کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ گینی میڈ نظام مشتری کا سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر تقریباً ۳۵۵۸ میل یعنی عطارد کے قطر سے تقریباً ۵۰۰ میل زیادہ ہے۔ اس کی گردش کا خط اپنے زبردست سیارہ سے جس کا خود اپنا قطر ۸۰ ہزار میل ہے، بہت قریب ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ مشتری کی زبردست گرمی سے بھی اسکو اثر پذیر ہونا چاہئے لیکن چونکہ سورج سے یہ بہت دور ہے یعنی زمین اور آفتاب کے فاصلہ سے ۵ گنا زیادہ دور۔ اسلئے زمین پر آفتاب کی جو گرمی ہوتی ہے اس کے صرف ۱/۲۵ حصہ کا اثر اس پر پڑتا ہے اس طرح اس کا ٹمپریچر صفر سے نیچے ۲۷۰ ڈگری ہوگا مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کا اصل ٹمپریچر ہم کو ابھی نہیں معلوم ہو سکا ہے۔

چونکہ مشتری کا بھی غالباً ایک ہی نصف کرہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے اور چاند بھی اپنا وہی رخ زمین کے سامنے پیش کرتا رہتا ہے اس لئے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ مشتری کے چاروں بڑے چاند بھی اپنے سیارہ کی طرف ایک ہی رخ پیش کرتے رہتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہے تو وہاں کے باشندے (اگر کوئی باشندہ در اصل وہاں ہے) ان چاندوں کے اسی نصف کرہ پر رہتے ہوں گے جس کو مشتری سے گرمی پہونچتی ہے۔ مشتری کے ان بڑے چاندوں میں آیو سب سے قریب ہے۔ مشتری کے مرکز سے اس کا فاصلہ صرف ۲۶۱۰۰۰ میل ہے۔ اس کا قطر ۲۴۵۲ میل ہے یعنی ہمارے چاند کے قطر سے ۲۸۹ میل زیادہ۔ آیو اپنے سیارہ کے گرد ۴۲ گھنٹہ ۲۸ منٹ میں گھومتا ہے۔ اب گو مشتری خود اتنا گرم نہ ہو کہ خود اپنی روشنی سے چمکے مگر اپنے زبردست سطحی رقبہ اور آیو کی قربت کی وجہ سے اس چاند کو گینی میڈ سے کافی گرمی پہونچتی ہوگی۔ آیو کے باشندہ کے نزدیک گینی میڈ کا قطر سورج کے قطر سے ۱۶۰۰ گنا زیادہ دکھائی پڑتا ہوگا اور خود سورج کا چہرہ اسے مشتری کے چہرہ سے ۴۰ ہزار گنا کم معلوم ہوتا ہوگا
جہاں تک ٹمپریچر کا سوال ہے آیو اور گینی میڈ دونوں چاند ارضیتوں سے آباد ہو سکتے ہیں مگر آکسیجن کافی نہیں ہے۔

لیکن زندگی کے اسفل طبقوں کی ان دونوں چاندوں اور چوتھے چاند کیلسٹو (Callisto) میں (جس کا قطر ۳ ہزار میل ہے) کھپت ہو سکتی ہے۔ کیلسٹو آیو سے بھی زیادہ دور ہے۔ اُس کی گردش کا راستہ اصل سیارہ سے ۱۱۷۰۰۰۰ میل دور ہے۔ یوروپا (Europa) دوسرا چاند مشتری کے مرکز سے ۴۱۵۰۰۰ میل دور ہے اور اس کا قطر تقریباً ہمارے چاند کے برابر ہے یعنی ۲۱۰۰ میل، اس چاند کو مشتری سے غالباً کافی گرمی پہونچتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ یہ آباد بھی ہو مگر چاند کی طرح ممکن ہے کہ اس کی فضا بہت ہلکی ہو۔

زحل (Saturn)

زحل کا خوبصورت حلقہ دار حجم زمین کے حجم سے ۷۶۲ گنا زیادہ ہے۔ اور ہماری زمین، آفتاب سے جتنی دور ہے اُس سے زحل ساڑھے نو گنا آفتاب سے دور ہے۔ اس طرح چونکہ وہ اپنی گرمی کے مخرج (آفتاب) سے ۸۸۶۰۰۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے آفتاب سے اُسے جو گرمی ملتی ہے وہ ہماری زمین کی گرمی کا ۱/۹۰ حصہ ہوتی ہے اور اگر صرف آفتاب ہی زحل کی گرمی کا مخرج ہو تو اس کا درجۂ حرارت صرف ۳۰۰- ڈگری F ہوگا جو موجودہ سائنس کے علم میں کسی قسم کی زندگی کے لئے بھی کافی نہیں ہے۔ مگر مشتری کی طرح زحل ایک ٹھوس جسم کی مانند گردش نہیں کرتا ہے اور جیسا کہ لوئن کہتا ہے اُس میں تہیں ہوتی ہیں جو اس کے اندر نہایت تیزی سے گھوما کرتی ہیں جس سے گرمی پیدا ہوتی ہے۔ مشتری کی طرح یہ سیارہ بھی پگھلی ہوئی یا گیسی حالت میں ہے۔ اس کا ثقل زمین کے مقابلہ میں ۱۱۹ء ۰ اور پانی کے مقابلہ میں ۷۱ء ۰ ہے۔ اگر یہ انھیں اجزا سے مرکب ہے جن سے کہ ہماری زمین اور خیال غالب ہے کہ یہی واقعہ ہے تو اس کا کوئی ٹھوس چھلکا نہ ہوگا بلکہ اُس میں صرف گیسوں کی تہیں ہوں گی۔ تاہم کہا جاتا ہے کہ مشتری کی طرح اُس میں بھی گیس کے ایسے اجزا ہیں جو ابھی تک سورج اور زمین میں نہیں پائے گئے۔

زحل کے چاند

زحل کے دس چاند ہیں۔ آیاپٹس (Iapetus) نامی ایک چاند کا قطر ۲ ہزار میل ہے، ایک اور چاند ٹائٹن (Titan) مشتری کے برابر ہے۔ آیاپٹس سورج سے بھی بہت دور ہے اور خود زحل سے بھی ۲۲۱۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے سورج کی گرمی وہاں تک بہت کم پہونچتی ہے جس کی وجہ سے اس کا درجۂ حرارت بہت گرا ہوا ہے اور چونکہ خود زحل سے بھی اتنی دور ہے اس لئے موخر الذکر کی گرمی کا بھی وہاں تک کوئی اثر نہیں ہوتا اس کی فضا بھی بہت ہلکی ہے چنانچہ ان دونوں وجوہ کی بنا پر یہ بات ناممکن نظر آتی ہے کہ یہاں جاندار رہ سکتے ہوں۔

یہ البتہ ممکن ہے کہ ٹائٹن (Titan) میں ایسی فضا ہو کہ اعلیٰ قسم کی زندگی وہاں پائی جا سکے۔ ٹائٹن کو بھی آفتاب سے بہت کم گرمی پہونچتی ہے البتہ چونکہ وہ زحل سے ۷۶۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے زحل سے اُسے تھوڑی گرمی مل جاتی ہوگی۔ کسی دو انچ والی دوربین سے زحل اور اُس کے حلقہ کو بآسانی دیکھا جا سکتا ہے۔

اورانوس اور نیپچون (Uranus, Neptune)

اورانوس اور نیپچون دونوں سیارے سورج سے زمین کے مقابلہ میں ۱۹٫۲ اور ۳۰٫۰۷ گنا زیادہ دور ہیں اس لئے دونوں کو سورج سے بہت کم گرمی اور روشنی ملتی ہے۔ سطح زمین پر آفتاب کی جو روشنی فی یونٹ پڑتی ہے اورانوس پر اس کا ۱/۳۶۸ حصہ پڑتی ہے اور نیپچون پر ۱/۹۰۰ حصہ بھی زمین پر چاند کی جو روشنی پڑتی ہے نیپچون پر سورج کی روشنی اُس کے مقابلہ میں ۷۰۰ اور ۸۰۰ گنی کے درمیان پڑتی ہے اور اورانوس پر آفتاب کی روشنی زمین پر ماہ کامل کی چاندنی سے ۸۰۰ گنی زیادہ ہوتی ہے مگر پھر بھی غالباً عین نصف النہار کے وقت اورانوس پر سورج کی کرنوں سے جتنی روشنی ہوتی ہوگی وہ ہماری زمین پر تیز سے تیز دھندلکے سے بھی کم ہوگی۔

ان سیاروں میں بذات خود کوئی گرمی نہیں ہوتی اور چونکہ یہ سورج سے بھی بہت دور ہیں اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ اورانوس کا ٹمپریچر ۳۴۴- ڈگری F سے زیادہ نہ ہوگا (ایبٹ کی رائے کے مطابق اورانوس کا ٹمپریچر ۳۴۸- ڈگری F اور نیپچون کا ۴۰۰- ڈگری F ہے) اس حساب سے ان دونوں سیاروں پر جتنی سردی ہوتی ہوگی وہ خیال میں بھی نہیں آسکتی۔ یوں سمجھ لیا جائے کہ اگر ہماری ہوا وہاں پہونچے تو وہ بھی منجمد ہو جائے۔ لیکن اس کے برخلاف یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اورانوس جو زمین سے ۱۴ گنا بڑا ہے اور نیپچون جو زمین سے ۱۵ گنا بڑا ہے گرم سیارے ہوں۔

بہرحال یہاں تک دوربین سے معائنہ کرنے کا سوال ہے اورانوس بہت دور ہے اور اسی لئے اس کی زرد سبزی مائل سطح پر جو خطوط ہیں ان کو مشکل سے دیکھا جا سکتا ہے۔ نیپچون پر کوئی خط نہیں دکھائی پڑتا ہے۔ چند سال ہوئے منجموں نے یہ کہا تھا کہ (spectroscope) سے معلوم ہوا ہے کہ اورانوس اور نیپچون میں "کلوروفل" (Chlorophyll) (پودوں کے ہرے رنگ کا مادہ) موجود ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "کلوروفل" وہ مادہ ہے جو پودوں کے بعض مسامات میں پایا جاتا ہے تو وہ ان سیاروں کی فضا میں کیسے پہونچ جائے گا۔

مسٹر گیرٹ پی سروس کہتے ہیں کہ ایک گیسی حالت کے سیارہ میں گیس کے انسان ہوں گے جو غالباً "بھوت پریت" اور "جناتوں" کی طرح ہوں گے جن کے ہماری طرح نہ اعضا ہوتے ہوں گے نہ گوشت پوست! ہم انسانوں کے دماغ میں ہر چیز اس دنیا کے معیار کے مطابق ہی آتی ہے اس لئے گیس کے انسانوں کا ہم خیال تک نہیں کر سکتے لیکن ہمیں کیا معلوم کہ ایسی ہستیاں واقعی نہیں ہو سکتیں؟

مریخ (Mars)

۲۲ اگست ۱۹۲۴ء کو مریخ، ۱۲۰ برس پہلے کے مقابلہ میں زمین سے ۰۰۰۰ ۷ میل زیادہ نزدیک ہو گیا اور اس صدی کے آخر تک اور زیادہ قریب ہو جائے گا۔

زمین اور مریخ کی صورت یہ ہے کہ اگر آفتاب اور مریخ تک ایک خط مستقیم کھینچا جائے تو وہ زمین سے ہو کر گزریگا

اس لئے کہا جاتا ہے کہ مریخ اور زمین دونوں مقابل واقع ہوئے ہیں۔ جب یہ تقابل فروری یا مارچ میں ہوتا ہے تو ان دونوں سیاروں کے مابین ۶۱۰۰۰۰۰۰ میل کا فاصلہ ہوتا ہے اور جب اگست یا ستمبر میں تقابل ہوتا ہے تو یہ فاصلہ صرف ۳۵۵۰۰۰۰۰ میل رہ جاتا ہے۔ تقابل کا اوسط فاصلہ ۴۸۰۰۰۰۰۰ میل ہوتا ہے۔ ۲۶ اگست کو زمین اپنے راستہ کے اس حصہ میں ہوتی ہے جو مریخ کے راستہ گردش سے سب سے قریب ہوتا ہے اس لئے اس تاریخ کو بہت زیادہ قریب کا تقابل ہوتا ہے۔ ۲۶ فروری کو اس کے بالکل برخلاف حالت ہو جاتی ہے۔

جب مریخ اور زمین ایک ہی طرف آفتاب کے ہوتے ہیں تو ان کا اوسط فاصلہ ۲۳۴۰۰۰۰۰ میل ہوتا ہے۔ جب مریخ حالت تقابل میں ہوتا ہے تو اس کی چمک میں دوگنی قوت بڑھ جاتی ہے اور اس کا قطر دوربین میں دگنا بڑا دکھائی پڑتا ہے۔

رصد خانہ لوئل کے ایک ڈائرکٹر مسٹر سلفر نے مریخ کے ایک لاکھ فوٹو لئے ہیں اور حالت تقابل میں اس کی ۱۳ ہزار سے زیادہ تصویریں دی ہیں۔ انہوں نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ مریخ کے درختوں اور پودوں میں اسی قسم کی زندگی پائی جاتی ہے جیسی یہاں اور اس لئے یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ مریخ میں جانداروں کی بستی نہ ہوگی۔

لیکن ان خیالات اور تجربات سے بے نیاز ہو کر بھی مریخ کے متعلق یقینی طور پر اتنے واقعات معلوم ہوئے ہیں کہ ان کا لکھنا خالی از دلچسپی نہیں ہے۔ یہ بات تو ۱۶۵۹ء ہی میں معلوم ہو گئی تھی کہ مریخ کی سطح پر عجیب و غریب نشانات پائے جاتے ہیں اور ہالینڈ کے ایک منجم کرسچین ہیگنس نے ان کا نقشہ بھی تیار کیا تھا۔ جے۔ ایچ۔ ماڈلر جرمن منجم نے ۱۸۳۰ء ہی میں سرخ نشانات کا پہلی مرتبہ نقشہ کھینچا تھا۔ ۱۸۷۷ء میں مریخ کی نہروں کو اطالوی منجم شیاپریلی نے دریافت کیا تھا۔ ۱۸۷۹ء میں اس نے یہ بتایا کہ اس کے بعض نشانات بہت بڑھ گئے ہیں، اس وقت سے ان نہروں کی بابت ہر منجم غور و فکر کرتا رہا ہے۔

مریخ کی برفانی چوٹیوں کی سر ولیم ہرشل نے سب سے پہلے تحقیق کی۔ اس تحقیقات سے مریخ کے متعلق دیگر معلومات حاصل کرنے میں بہت امداد ملتی ہے مثلاً یہ کہ جب قطب کی برفانی چوٹی سکڑتی ہے تو مریخ کے خطوط تمام سیارہ پر پھیل جاتے ہیں۔

مریخ میں آبادی کے متعلق موافق و مخالف شہادتوں پر غور کرنے کے لئے حسب ذیل چیزوں کو سمجھ لینا ضروری ہے:- مریخ کا خط گردش ایک ایسا بیضاوی راستہ بناتا ہے جس کا آفتاب سے اوسط فاصلہ ۱۴۱۵۰۰۰۰۰ میل یعنی زمین کے فاصلہ کے ڈیڑھ گنے سے بھی کچھ زیادہ ہے۔ اس کا قطر ۴۲۱۵ میل ہے، اس کا حجم زمین کے حجم کے $\frac{1}{7}$ حصہ سے کچھ کم ہے اور اس کی سطح کا ثقل $\frac{2}{5}$ ہے۔ اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین اور مریخ کی سطح پر کشش کا زور ۳۷ اور ۱۰۰ کی نسبت رکھتا ہے، یعنی جس چیز کا بھار زمین پر ۱۰۰ پونڈ وزن ہوگا اس کا مریخ

صرف ۳۶ پونڈ ہوگا۔

مریخ کے خط استوا کا اُس کے گردش کے راستہ کی طرف میلان تقریباً ۲۴ ڈگری ۵۰ انچ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مریخ جس محور پر گھومتا ہے اُس کا میلان تقریباً اتنا ہی ہے جتنا زمین کے محور کا اور اس لئے دونوں کے موسم بھی تقریباً یکساں ہونا چاہئیں۔ اُس کی گردش کی مدت بھی زمین کی مدت گردش کے تقریباً برابر ہے یعنی ۲۴ گھنٹے ۳۷ منٹ ۲۲ء۶۶۹ سکنڈ۔ مریخ اپنے گردش کے راستہ کو ۶۸۶ء۹۷۹ دن میں طے کرتا ہے۔ البتہ مریخ کے موسموں کی مدت ہماری زمین کے موسموں سے دوگنی ہے۔ دنیاوی کلنڈر کے حساب سے مریخ کا ہر فصلی مہینہ دو مہینہ کا ہوتا ہے۔ مریخ میں جاڑے اور گرمی کا موسم ایک دوسرے کے بعد دیگرے نصف کرہ میں آتے رہتے ہیں۔ وہاں موسم بہار ۱۹۹ دن، گرمی ۱۸۳ دن، خزاں ۱۴۷ دن اور جاڑا ۱۵۸ دن رہتا ہے۔

مریخ کے اوسط سالانہ ٹمپریچر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نقطہ انجماد سے ۴۰ ڈگری F نیچے ہے بلکہ ایبٹ کے خیال کے مطابق وہ ۱۰۰ ڈگری F ہے۔ یہ تجربات عملی اور علمی نہیں ہیں یعنی رصدگاہ میں بیٹھ کر نہیں ہوئے ہیں بلکہ حسابی شمار ہیں اور اکثر منجموں کا خیال ہے کہ مریخ کا درجہ حرارت اس قدر کم ہونا غلط ہے۔

پلینگ [illegible] کے نزدیک مریخ کا اوسط سالانہ ٹمپریچر ابھی تک صحیح معلوم نہیں ہوسکا مگر وہ ۳۲ ڈگری F سے ضرور کم ہے اور تقریباً ۲۰ ڈگری کے برابر ہے درآنحالیکہ زمین کا اوسط سالانہ ٹمپریچر ۵۹ ڈگری ہے۔ خط استوا کا اوسط ٹمپریچر ۴۰ ڈگری اور ۸۰ ڈگری کے قریب ہے۔

مریخ میں نہ تو زمین کی طرح کوئی فضائی نظام ہے اور نہ ان کے بادل ہیں غرض زمین کی سطح پر مریخ کے بالکل برعکس حالات ہیں البتہ مریخ کی سطح زمین کے ریگستانی علاقوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مریخ کے متعلق صحیح علم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بجائے حساب ریاضی کے ہم اس کی سطح کے انقلابات کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے رہیں تب جاکر کوئی نظریہ قائم کرسکیں گے۔

مریخ کی سطح کو اگر دوربین سے دیکھا جائے تو اس میں جو خاص چیز نظر آئے گی وہ اس کے دونوں قطبوں کے پاس دو سفید پیوند ہیں۔ ان پیوندوں کے علاوہ سطح کے دیگر حصوں میں بھی سفید چمکیلے پیوند نظر آتے ہیں۔ ۹-۱۰ جولائی ۱۹۲۲ء کی رات کو اُس کی سطح پر ایک وسیع سفید دھبہ جس کا رقبہ ۳ لاکھ میل ہوگا دکھائی پڑا تھا۔ مزید تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ قطب کے پاس جو دھبے ہیں ان کی برفانی چوٹیاں ہیں۔ ان کا قطر ۱۲ سو میل سے زیادہ نہیں ہوتا لیکن ۹-۱۰ جولائی کو جو دھبہ نظر آیا تھا وہ بخارات آبی کے بادل تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت مریخ میں سخت بارش ہورہی تھی ان دھبوں کی جو تشریح کی گئی ہے وہ ہر چند بڑی حد تک صحیح ہے مگر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اکثر رات کو درجہ حرارت کے کم ہوجانے سے جو کہر پڑتا ہے اُس کی وجہ سے یہ دھبے معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ بادل مریخ کے موسم گرما کے آخر میں دکھائی پڑتے ہیں اور

وقت قطب کی برفانی چوٹی بھی بہت کم ہو جاتی ہے۔ شمالی برفانی چوٹی، شمالی حصہ کے موسم گرما میں بتدریج گھٹتے ہو جاتی ہے اور جب جنوب کے حصہ میں گرمی پڑتی ہے تو یہی حال جنوبی قطب کی چوٹی کا ہوتا ہے۔

نصف صدی قبل یہ کہا جاتا تھا کہ مریخ میں یا تو کوئی فضا مطلق ہی نہیں یا اگر ہے تو بہت کم ہے اور اُس میں پانی کے بخارات نہیں پائے جاتے مگر اب یہ ثابت ہوا ہے کہ مریخ میں اتنی فضا ہے کہ اُس میں پانی کے بخارات پائے جاتے ہیں جو نیم غباری اور بارش کا باعث ہو سکتے ہیں۔ ڈاکٹر کیمبل نے کچھ عرصہ ہوا یہ ثابت کرنیکی کوشش کی تھی کہ زمین کی فضا میں جتنا آبی بخار ہے، مریخ کی فضا میں اُس کا ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں پایا جاتا مگر پروفیسر پکرنگ نے یہ دکھلایا ہے کہ ڈاکٹر کیمبل نے اپنے تجربات اُس زمانہ میں کئے جبکہ مریخ میں [illegible] حالت بہت نمایاں تھی اور اگر یہ تجربات اُس وقت کئے جاتے جب کوئی برفانی ٹوپی پگھلتی ہوتی تو [illegible] نتیجہ نہیں نکل سکتا تھا۔

پروفیسر پوپر نے یہ کہا ہے کہ برفانی چوٹیاں ٹھوس کاربن کی بنی ہوئی ہیں۔ اس پر پروفیسر پکرنگ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس طرح پانی بخار کے دباؤ کے نیچے پانی نہیں بن سکتا اسی طرح کاربن بھی بار ارضی دباؤ (Terrestrial pressure) کے نیچے نہیں بن سکتا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں بخار آبی (water vapour) ہے اور اس کا ثبوت فلیگ اسٹاف کے (رصدگاہ) کی (Spectroscope طیف بین) سے بھی ملا ہے یعنی (Spectroscope) سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ مریخ میں آکسیجن پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر لوئل نے حسابی طریقہ سے یہ اندازہ کیا ہے کہ مریخ کی سطح کا اوسط ٹمپریچر ۴۸ ڈگری F ہے۔ چنانچہ ان چیزوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں حیوانی زندگی کی ضروریات یعنی بخار آبی، آکسیجن اور کافی گرمی پائی جاتی ہے۔ ان برفانی چوٹیوں کے پگھلنے سے "نہریں" بھی دکھائی پڑتی ہیں جو چھوٹے چھوٹے سیاہ دھبوں یعنی Oases (نخلستان) سے ملجاتی ہیں۔ پروفیسر ٹاڈ کے نظریہ کے مطابق ان نہروں کی اوسط لمبائی ۱۱سو میل ہوتی ہے۔ سب سے بڑی (Eumenides Orcus) ہے جس کا طول ۳۵۰۰ میل ہے۔ نہروں کا وجود ان کی لمبائی سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان کی چوڑائی کا اوسط صرف ۳۰ میل ہوتا ہے۔ اس طرح سے ۲۰۰ سے زاید "نہریں" دیکھی گئی ہیں۔ ان نہروں کی تصویریں بھی لی گئی ہیں اور ان تصویروں و نیز مشاہدات سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ نہریں ایک دوسرے کو اکثر کاٹتی بھی رہتی ہیں اور پھر ہر نہر اپنے رخ پر سیدھی سیدھی بہتی رہتی ہے۔ ڈاکٹر لوئل اور ان کے ساتھیوں نے یہ بھی مشاہدہ کیا ہے کہ سطح مریخ پر نئی نئی نہریں بنتی رہتی ہیں۔ جہاں ایک نہر تھی وہاں کچھ عرصہ کے بعد پہلی ہی نہر کے متوازی دوسری نہر بہنے لگی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سطح مریخ پر جو خطوط دکھائی پڑتے ہیں اور جن کو نہر سمجھا جاتا ہے وہ در اصل نہریں نہیں ہیں بلکہ در اصل ترکاریوں کے کھیت ہیں جو مریخ کے ہر موسم بہار میں دکھائی پڑتے ہیں اور جاڑے میں نظروں سے غائب ہو جاتے ہیں۔

پروفیسر لَرنگ، فیرِل کے اس نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں کہ رات میں جو پانی برستا ہے اُس کی وجہ سے مریخ میں ترکاریاں پیدا ہوتی ہیں۔ پروفیسر ہاڈ کا خیال ہے کہ جو وسیع حصے مریخ میں زرد سے سیاہ خاکی مائل رنگ کے ہو جاتے ہیں ان کے متعلق خیال ہے کہ وہ دلدل کے قطعات ہیں۔

لاسلکی کا موجد، مارکونی نے کچھ عرصہ ہوا یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اگر دوسری دنیاؤں میں سمجھدار ہستیاں پائی جاتی ہیں تو ہم ان سے بذریعۂ ریڈیو گفتگو کر سکیں گے۔ اور اگر وہ ریڈیو کے پیغامات کو حاصل کر سکیں گی تو ہم کو جواب بھی دینگی اور اس طرح ہم کو ان کے متعلق ایسی چیزیں معلوم ہو سکیں گی جن کا ہم کو خواب و خیال بھی نہیں ہو سکتا۔ ڈاکٹر ڈیلیس ([illegible]) کی رائے ہے کہ دوسری دنیاؤں کے باشندے ہمارے ساتھ گفتگو کرنے کی کوشش ضرور کرتے ہوں گے اور ایک زمانہ وہ آئے گا جب ایک سیارہ سے دوسرے سیارہ تک ریڈیو کے جال بچھ جائیں گے۔

ایبٹ کہتا ہے کہ اگر دوسری دنیاؤں میں جاندار ہستیاں آباد ہوں اور ان کی بھی ہماری طرح کوئی تاریخ، ادبی ترقی، علم و واقع اور قوانین ہوں [illegible] سے ہم ان چیزوں کے متعلق آگاہی حاصل کر سکیں تو یہ صرف سائنس کے اعتبار سے ایک دلچسپ اور حیرت افزا بات ہوگی بلکہ ہمارے معلمین قوم اور مدبرین کو بھی اس سے فائدہ پہونچے گا۔

دیکھنا ہے کہ دنیا اور کتنی ترقی کرتی ہے اور یہ قیاس آرائیاں کس حد تک صحیح ہوتی ہیں اور انسان اپنے عزائم میں اپنی عقل رسا کی بدولت کہاں تک کامیاب ہوتا ہے!

ذوق کی شاعری میری نظر میں

پروفیسر رگھوپتی سہائے فراق گورکھپوری ایم۔ اے کی وہ تقریر
جو ریڈیو اسٹیشن دہلی سے ۲۱ نومبر ۱۹۴۷ء کو نشر کی گئی

جنھیں اُردو شاعری کے حالات سے دلچسپی ہے اُن سے آج پوچھا جائے کہ سو برس پہلے دلی کے سب سے بڑے اُردو شاعر کون تھے تو وہ کہیں گے کہ غالب، مومن اور ذوق۔ آج سے سو برس پہلے بھی یہی جواب ملتا اور یہی نام لئے جاتے۔ مگر اُس زمانہ کے لوگ ناموں کی ترتیب بدل دیتے اور کہتے کہ ذوق، مومن اور غالب۔ اس ردوبدل کے اسباب کیا ہیں یہ سوال ذرا بحث طلب ہے اور اسے ابھی چھوڑ دیئے۔ ہمیں تو ذوق کے مرتبۂ شاعری اور ان کے کلام کی قدروقیمت کا اندازہ کرنا ہے۔ ممکن ہے اس طرح ذوق کی شہرت کے نشیب و فراز کا راز کچھ کھل جائے۔

ایک انسان اور نیز ایک شاعر کی حیثیت سے ذوق کی خوش نصیبی اور بدنصیبی دونوں حیرت انگیز ہیں۔ وہ ایک غریب سپاہی زادہ تھے۔ مفلسی اور شاعری دونوں کا ساتھ ان کے بچپن ہی سے رہا۔ قسمت کی ستم ظریفی سے ابھی عمر ہی کیا تھی کہ شاعری میں شاہ نصیر کے شاگرد ہو گئے جو نہایت قادرالکلام، نہایت جید لیکن نہایت پُرمذاق شاعر تھے۔ اُن کے رسوخ کا کیا کہنا دلی کی سلطنت کے اُستاد تھے۔ دنیا بھر کو چیلنج دے کر مشاعرے کرتے تھے اور "قفس کی تیلیاں" "نفس کی نیلیاں" سال بھر کے لئے طرح کر دیتے تھے۔ یہ سب ہوتے ہوئے آدمی تھے پُرلطف، بوڑھوں میں بوڑھے بچوں میں بچے اور شاعری میں بیک وقت دونوں۔ ان کی ایجاد کردہ کچھ ردیفیں سنئے: "بلبل کی مکھی۔ سر پر طرہ ہار گلے میں۔ ساون بھادوں۔ فلک پہ بجلی زمیں پہ باراں" وغیرہ وغیرہ۔ اس کے بعد اُردو شاعری کی کیا گت بنی اس کا اندازہ شاہ نصیر کی شاعری سے ہو سکتا ہے۔ شمس العلما محمد حسین آزاد شاہ نصیر کا تذکرہ لکھتے وقت تین احساسات کے شکار ہوئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کی شاعری عجیب الخلقت ہے، دوسرے یہ کہ جو کچھ بھی ہو وہ ذوق کے اُستاد تھے، تیسرے یہ کہ ذوق شاہ نصیر کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کے برتاؤ اور ان کی بیرخی سے بیزار ہو کر ان کی شاگردی سے الگ ہوئے۔ ایک چوتھا احساس بھی تھا وہ یہ کہ ذوق بڑی حد تک اُن کی شاگردی چھوڑنے کے بعد بھی شاہ نصیر ہی کے رنگ کو

پسند کرتے تھے اور اُن [illegible] حریف و مقابل ہونا بھی اسی رنگ میں کہنا [illegible] کو چھکا اچھا سے لگے باعث فخر سمجھتے تھے آزاد شاہ نصیر کا ذکر بھی [illegible] کرتے ہیں [illegible] بیچ بیچ میں چٹکیاں لیتے جاتے ہیں اور چوٹیں کرتے جاتے ہیں [illegible] ذوق میں جو معرکہ آرائیاں ہوئیں ان میں [illegible] ذوق کے سر رہا۔ لیکن یہ فتح کن داموں نصیب ہوئی [illegible] مرحوم حضرت حیرت گورکھپوری کا ایک شعر [illegible]

قاتل [illegible] انتقام نہیں [illegible] ہوں وہی میرا شکار [illegible]

شاعری کے ساتھ کھیلنا خطرہ سے خالی نہیں۔ ذوق نے شہرت تو وہ پائی کہ آسمان کو رشک آجائے لیکن اپنے اُستاد اور اپنے زمانہ کے ڈانوا [illegible] مذاق کے ہو رہے

ابھی تقدیر اور [illegible] والی تھی۔ شاہ نصیر نے کافی [illegible] کے لئے دلّی چھوڑی [illegible] ذوق کو ولیعہد سلطنت نے اپنا اُستاد بنا لیا۔ مگر [illegible] بدقسمتی کہ ولیعہد کی حالت خود نازک تھی۔ شاہی خاندان [illegible] کا تکار ہو رہا تھا۔ بادشاہ [illegible] تھے۔ ولیعہد کو [illegible] ہزار [illegible] سو مہینہ ملتا تھا۔ بہر حال ذوق کو چار روپیہ مہینہ ملنے لگا [illegible] بادشاہ ہوئے تو [illegible] پانچ اور پانچ سے [illegible] اور ایک مدت دراز کے بعد تیس روپیہ مہینہ [illegible] ذوق کو ملک الشعراء خاقانیٔ ہند اور اُستاد شہنشاہ کا لقب ملا۔ قسمت نے کیا نہیں دیا اور کیا دیا؟ [illegible]

تم سے بیجا ہے مجھے [illegible]   اس [illegible] خوبیٔ تقدیر بھی تھا

اس اُستادی اور شاگردی نے ذوق کی زندگی [illegible] ذوق کی شاعری سے کیا کیا؟ آزاد لکھتے ہیں کہ بادشاہ کی فرمائشیں دم لینے کی مہلت نہ دیتی تھیں [illegible] بادشاہ بھی [illegible] بات نکالتا تھا مگر اسے سمیٹ نہ سکتا تھا مجبوراً ذوق کو سنبھالنا پڑتا تھا۔ وہ اپنی غزل [illegible] تھے اگر کسی طرح اس تک پہونچ جاتی تو وہ اسی غزل پر [illegible] غزل کہتا تھا اب اگر نئی غزل کہکر دیں [illegible] وہ اپنی غزل سے پست ہو تو بادشاہ بھی بچہ نہ تھا [illegible] برس کا سخن فہم تھا، خوب سمجھتا تھا اور اگر اس سے چست کہیں تو اپنے کہے کو آپ [illegible] بھی آسان نہ تھا ناچار اپنی غزل میں اُن کا تخلص ڈال کر دے دیتے تھے۔ بادشاہ کو بڑا خیال تھا کہ وہ اپنی کسی چیز پر زور طبع نہ صرف کریں۔ جب ان کے شوق طبع کو کسی طرف متوجہ دیکھتا تو برابر غزلوں کا تانتا باندھ دیتا۔ کہ جو کچھ جوش طبع ہو ادھر ہی صرف ہو۔ آزاد نے ذوق کے حالات میں کئی جگہ لکھا ہے کہ بادشاہ صرف اپنا کہا ہوا ذوق کو نہیں دکھاتا تھا بلکہ سیکڑوں [illegible] سے غزل، نظمیں، ٹھمری، دوھرے اور گیتوں کی فرمائش کرتا تھا اور یہ سب فرمائشیں بہت کم وقت اور عرصہ وقت کے اندر اور کبھی کبھی تو چند گھنٹوں کے اندر ذوق کو پوری کرنی پڑتی تھیں۔

آزاد کے جادو نگار قلم نے اس بارہ میں جس انداز سے لکھا ہے اسے پڑھکر اس احساس سے دل خون ہو جاتا

ہے کہ بادشاہ کی شاگردی نے ذوق کے لئے شاعری ایسی لطیف اور نازک چیز کو ایک بیگار بنا دیا۔ ظفر کا ضخیم دیوان کل کا کل ذوق کا کہا ہوا تو ہے نہیں۔ ظفر کے کلام میں خلوص جذبات، شاعرانہ احساس، سوز و گداز اور دل میں چٹکیاں لینے والی اداسی، درد اور درماندگی کا کیف اور کہیں کہیں موسیقیت کا جو عنصر ملتا ہے وہ کل کا کل ظفر کا ہے۔ اصلاح ذوق کی ضرور ہے۔ لیکن یہ بات بھی قابل غور ہے کہ دم لینے کی فرصت نہ ہوتے ہوئے بھی اور ذوق کا بہت سا کلام ضائع ہو جانے کے بعد بھی ذوق کا جو دیوان ملتا ہے وہ غالب کے دیوان سے کچھ زیادہ ہی ضخیم ہے۔ وہ دیوان ہمارے سامنے ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر ذوق اپنے وقت کے مالک ہوتے اور بادشاہ کی اصلاح اور اس کی فرمائشوں سے وہ آزاد بھی رہتے اگر ان کی یہ تمنا بر بھی آتی کہ

دل چاہتا ہے پھر وہی فرصت کے رات دن　　بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے

تو مقدار اور ضخامت سے قطع نظر کر کے جہاں تک نفس شاعری اور ذوق کے مخصوص رنگ کلام کا تعلق ہے کیا ذوق اپنے موجودہ کلام سے کوئی مختلف اور لطیف تر چیز پیش کرتے۔ آپ ناسخ کے دیوان کو لے لیجئے اس کی چند غزلوں میں بھی شاعری کا وہی موڈ اور وہی معیار ملتا ہے جو پورے دیوان میں نظر آتا ہے۔ شاعر نے کتنا کہا یہ سرے سے ایک غیر ضروری سوال تو نہیں ہے لیکن شاعر نے کیا کہا اور کیسا کہا یہ اس سے زیادہ اہم سوال ہے۔ اگر ضخامت اور مقدار کے لحاظ سے ذوق کو ناقابل تلافی نقصان پہونچا ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ بادشاہ اور ایسے دھواں دھار کہنے والے بادشاہ کا استاد ہونا بڑی غیر شاعرانہ بات تھی۔ آپ کہیں گے کہ اس رسوخ کی تمنا تو غالب کو بھی تھی۔ لیکن یہ نہ بھولئے کہ غالب نہایت چالاک شاعر تھا کسی بادشاہ کا استاد ہو کر بھی غالب اپنا کلام مٹنے نہ دیتا۔ غالب غالب ہی رہتا۔ نواب رام پور جو ناظم تخلص کرتے تھے غالب کے شاگرد تھے۔ اُن کا ایک شعر غالب نے یوں بنا دیا:۔

ہے یہ ساقی کی کرامت کہ نہیں جام کے پاؤں　　اور پھر ہم نے اسے بزم میں چلتے دیکھا

لیکن خود اس نے ساقی اور جام پر اپنے یہاں جیسے شعر کہے ہیں ظاہر ہے۔

بہرحال ذوق کا جو دیوان موجود ہے اس سے ذوق کے کلام کی قدر و قیمت ضرور معلوم ہو سکتی ہے۔ دیکھئے خود آزاد اس کلام کے بارے میں کیا کہتے ہیں:۔ "جب وہ صاحب کمال عالم ارواح سے کشور اجسام کی طرف چلا تو فصاحت کے فرشتوں نے باغ قدس کے پھولوں کا تاج سجایا۔ جن کی خوشبو شہرت عام بن کر جہان میں پھیلی اور رنگ نے بقائے دوام سے آنکھوں کو طراوت بخشی۔ وہ تاج سر پر رکھا گیا تو آب حیات اس پر شبنم ہو کر برسا کہ شادابی کو کملاہٹ کا اثر نہ پہونچے۔ کلام کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ مضامین کے ستارے آسمان سے اتارے ہیں ملک الشعرائی کا سکہ اس کے نام سے موزوں ہوا اور اس پر یہ نقش ہوا کہ اس پر نظم اردو کا خاتمہ کیا گیا۔"

اس دلفریب اور سامعہ نواز نثر کا کیا کہنا۔ لیکن اس شدت کی گلفشانی کرتا ہوا بھی آزاد کا رنگین نگار قلم شاعری

کی خصوصیات کے ذکر سے کترا کر نکل گیا۔ یوں تو "ساقی نے التفات کے دریا بہا دئے"، لیکن تغزل، ترنم، خلوصِ جذبات، شدتِ احساس، اسرار و معانی، حسن و عشق، کائنات کا محاکاتی پہلو، شاعرانہ مصوری یا ترجمانی، استعجاب حیرت، انفعال، سوز و گداز، دقتِ نظر، دل کی چوٹ، روحانی عناصر، کیف و اثر، فطری مگر خلاقانہ اندازِ بیان یا اور کوئی صنعت جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ شاعری جزویست از پیغمبری۔ ان میں سے کسی چیز کا ذکر آزاد نے تعریف کی بھرمار کرتے ہوئے نہیں کیا۔ لارڈ میکالے کی طرح آزاد بھی اپنے اندازِ بیان کا بادشاہ ہے جو اثر چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے مگر کھلی ڈھلی غلط بیانی سے اپنے کو بچا لیتا ہے۔ اس سے کچھ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ آج ذوق کا نام غالب اور مومن کے بعد کیوں آتا ہے۔ کیونکہ جو انفرادی رنگ اور اصلیت کا جوہر غالب اور مومن کے یہاں ہے وہ ذوق کے یہاں اتنے زوردار انداز میں نہیں۔ وہ تو سہل پسندی کا تقاضا تھا اسی سے ذوق بازی لے گئے اور اپنی کمی کے احساس سے بےچین ہو کر آزاد طنز کے کلام پر طعنہ زنی فرما لیتے ہیں۔

اب دیکھئے کہ ذوق کے جو اشعار آزاد نے نہایت دلفریب تمہیدوں کے ساتھ پیش کئے ہیں وہ یہ ہیں:

پاک کر اپنا دہاں ذکرِ خدائے پاک سے — کم نہیں ہرگز زباں منہ میں ترے مسواک سے

آدمیت سے ہے بالا آدمی کا مرتبہ — پست ہمت یہ نہ ہوئے پست قامت ہو تو ہو

سر بوقتِ ذبح اپنا اس کے زیرِ پائے ہے — یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

ماتھے پہ ترے جھمکے ہے جھومر کا بڑا چاند — لا بوسہ چڑھے چاند کا وعدہ تھا چڑھا چاند

بادام دو جو بھیجے ہیں بٹوے میں ڈال کر — ایما یہ ہے کہ بھیج دے آنکھیں نکال کر

شوق ہے اس کو بھی طرزِ نالۂ عشاق سے — دمبدم چھوڑے ہے منہ سے دودِ قلیاں چھوڑ کر

دریائے عشق میں دمِ تحریرِ حالِ دل — کشتی کی طرح میرا قلمدان بہ گیا

سنا آپ نے؟ قلمدان بہ گیا۔ اچھا ہوا۔ ان اشعار میں حقیقی شاعری کی فضائیں اور صدائیں کہاں۔ یوں تو استاد کے شعر ہیں خوش خیالی اور خوش ترکیبی سے خالی نہیں ہو سکتے۔

[redacted]

لیکن ذوقؔ کا بیدرد سے بیدرد نقاد بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ذوقؔ کی تقریباً [illegible] غزلیں کچھ قصیدے اور طبع آزمائی کے دوسرے نمونے شاعرانہ خوبیوں اور لطافتوں سے خالی نہیں ہیں۔ یہ اشعار بھی سنئے:-

بستر ہے اس تیرہ خاکداں میں پڑا یہ اسکی فروتنی ہے
ورنہ قندیل عرش میں بھی اسی کے جلوے کی روشنی ہے

ذوقؔ کے ایک شعر کو میرؔ نے یوں سنا ہے:-

چارہ گر دل سے ہوئی نفرت ہاتھ سے تیر چھوٹ گیا
جسم سراپا زخم جگر تھا ٹانکا ٹانکا ٹوٹ گیا

استادانہ بندش، لطف زبان اور محاورات کے برجستہ استعمال کے نمونے دیکھئے:-

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

یاں لب پہ لاکھ لاکھ سخن اضطراب میں
واں ایک خامشی تری سب کے جواب میں

مذکور تری بزم میں کس کا نہیں آتا
پر ذکر ہمارا نہیں آتا نہیں آتا

رہتا ہے اپنا عشق میں یوں دل سے مشورہ
جس طرح آشنا سے کرے آشنا صلاح

ہم ہیں اور سایہ ترے کوچہ کی دیواروں کا
کام جنت میں ہے کیا ہم سے گنہگاروں کا

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

بل بے کمر کہ نازکی میں [illegible]
کھاتی ہے تین تین بل اک لچک کے ساتھ

اس نے جب حال محبت [illegible]
میں نے دل اپنا [illegible] مارا

گل اس نگہ کے زخم رسیدوں میں مل گیا
یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

ان اشعار پر تو وہ لوگ بھی چونک پڑیں گے جو ذوقؔ کو شاعر نہیں مانتے۔ ایسے یا قریب قریب ایسے اشعار پچاس [illegible] ذوقؔ کے دیوان میں ملیں گے۔ عام طور پر ذوقؔ کی غزلیں کیسی ہیں۔ ان میں جابجا جذباتی اور داخلی پہلو کی جھلک

بھی دکھائی دیتی ہے اور ان کا کلام صحرائے بے آب و گیاہ کی طرح بالکل خشک اور بنجر نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کلام کا زیادہ حصہ خارجی اور مصنوعی قسم کی شاعری کا نمونہ ہے۔ لیکن اس رنگ کو بھی ذوق نے اپنی مشاقی، قادر الکلامی اور استادانہ انداز سے سجا دیا ہے۔ بیان میں ایک پختگی ایک شستگی اور استادانہ شان ملتی ہے۔ غالب اور مومن کے کلام کی سی معنویت ([illegible]) نہ سہی لیکن ناسخ کے کلام کی طرح ذوق کے اشعار ریگ رواں بھی نہیں ہیں۔ وہ ناسخ سے متاثر ضرور تھے لیکن وہ دلی کے شاعر تھے۔ اس لئے غالب، مومن اور اپنے شاگرد ظفر کے سب ان پر خلوص رنگ کی شاعری دیکھ کر متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ ظفر کے ذکر سے آپ چونکیں نہیں۔ اردو شاعری کی تاریخ اور تذکروں میں جو پردے استادوں اور شاگردوں سے اٹھائے ہیں وہ ہمیشہ صیغۂ راز میں رہے ہیں اور ظفر کوئی معمولی شاگرد نہیں تھا وہ ذوق کی شاعری اور شاعرانہ ذہنیت کی قضا بھی گیا تھا۔ رہے غالب اور ذوق سو یہ کہنا تو بے سر و پا سی بات ہے کہ ذوق کی زبان غالب سے اچھی ہے۔ ٹھیٹھ اردو، ٹکسالی اردو، بول چال کی زبان شستہ اور فصیح اردو رچی رچائی اردو میں بھی غالب کا مقابلہ ذوق نہیں کر سکتے۔ غالب اردوئے معلےٰ کا بادشاہ ہے کہ آج اس کے اشعار سکۂ رائج کی طرح دنیا کی زبان پر چڑھ گئے ہیں۔ غالب کے خطوط کو بھی نہ بھولئے جن میں اس نے مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا۔ پھر بھی ذوق کی زبان کی شیرینی اور حلاوت میر کو چھوڑ کر کسی اور کے یہاں نہیں ملتی اور یوں تو ذوق اور میر میں بعد المشرقین ہے۔ آج اگر غالب کی زبان نرم ہو کر حالی کی زبان بن گئی ہے اور مومن کی زبان حسرت موہانی کی زبان بن گئی ہے تو ذوق کی زبان بھی دو آتشہ ہو کر داغ کی زبان بن گئی۔ رہے ذوق کے قصیدے تو خاقانی، انوری اور قاآنی کی تو اور بات ہے لیکن اگر سودا قصیدے کے آسمان کے آفتاب نصف النہار ہیں تو ذوق اسی آسمان کے ماہ کامل ہیں۔ لیکن اگر ذوق نے ہزار ڈیڑھ ہزار اشعار کی بھی اردو میں کوئی مثنوی لکھی ہوتی تو وہ لاجواب چیز ہوتی اور اس مثنوی کے محاسن کا خیال کر کے جو وجود میں آئی ہی نہیں دل پر ایک چوٹ لگتی ہے۔ کسی بڑے سے بڑے شاعر میں ذوق کے برابر مثنوی نگاری کی صلاحیت نہیں پائی جاتی تھی۔

مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم

کی بعض کاپیاں خراب ہو گئی تھیں اس لئے اب دوبارہ کتابت ہو رہی ہے اور اخیر دسمبر یا شروع جنوری میں اس کی اشاعت ہو سکے گی۔

منیجر نگار

قدرت کا سب سے بڑا انعام

(سُورج اور اسکی شعاعیں)

گرم ملکوں کے رہنے والے شکایت کیا کرتے ہیں کہ آفتاب کی حدت ان کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ یہ ایک حد تک درست ہے لیکن اسی کے ساتھ جو فایدے وہ آفتاب سے حاصل کر سکتے ہیں اُنکی انھیں مطلق خبر نہیں۔

اطالوی زبان کی مشہور مثل ہے کہ "جب آفتاب ظاہر ہوتا ہے تو طبیب غائب ہو جاتا ہے" گویا سورج ہماری صحت کا ایک حد تک کفیل ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ہم کو کسی علاج کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

مشہور یونانی مورخ ہیرو ڈوٹس اپنے ۴۴۳ سال قبل مسیح کے مشاہدات سیاحت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک جگہ میں نے بہت سے انسانی ہڈیوں کے ڈھانچے دیکھے جن میں سے بعض کی کھوپڑیاں اس قدر نرم تھیں جو ذراسی ضرب سے ٹوٹ جاتی تھیں اور بعض کی اتنی مضبوط تھیں کہ بڑے بڑے پتھروں سے ٹکرانے کے بعد بھی جوں کی توں رہتی تھیں۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ کمزور کھوپڑیاں اہل فارس کی تھیں اور مضبوط ڈھانچے مصریوں کے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ قدیم اہلِ مصر ہمیشہ اپنے سر منڈوایا کرتے تھے اور اس طرح آفتاب کی شعاعوں سے زیادہ متاثر ہوتے تھے، برخلاف اس کے اہلِ فارس ہمیشہ ٹوپی پہنا کرتے تھے اور سورج کی گرمی سے اپنے سروں کو محفوظ رکھتے تھے علاوہ اس کے اہلِ مصر ہمیشہ اُن مچھلیوں اور گوشت کے ٹکڑوں کو کھانا پسند کرتے تھے جو نمک ملنے کے بعد دھوپ میں خشک کر لئے جاتے تھے۔

ابن سینا مشہور عربی طبیب کا قول ہے کہ "وہ لوگ جو کھلی ہوئی ہوا اور دھوپ میں زندگی بسر کرتے ہیں وہ امراض میں مبتلا نہیں ہوتے"

اگر ہم اولین انسان کے حالات کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ جن غاروں میں رہتا تھا ان کے دہانے

ہمیشہ مشرق یا جنوب کے رُخ ہوا کرتے تھے تاکہ سورج کی شعاعیں اندر جا سکیں۔

قدیم انسان نے آفتاب کی اس اہمیت کا اندازہ کس حد تک کر لیا تھا اسکا ثبوت امم قدیمہ کی روایات اصنامی سے بھی ملتا ہے۔ چنانچہ قدیم مصریوں، ایرانیوں، بابلیوں، یونانیوں اور یہودیوں کے یہاں سب سے بڑا دیوتا آفتاب ہی کا تسلیم کیا جاتا تھا۔ قدیم یونانیوں میں شمسی حماموں کے ذریعہ سے علاج کرنے کا رواج بہ کثرت پایا جاتا تھا اور اہل روم اپنے مکان کا ایک حصہ ہمیشہ اس قسم کا طیار کرتے تھے جو حمام شمسی کا کام دے سکے۔

اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب لوگوں نے تہذیب قدیم کی ان برکات کو یکسر فراموش کر دیا اور عرصہ تک انسے دنیا بے خبر رہی۔ آخرکار اٹھارویں صدی میں پھر اس طرف توجہ ہوئی اور مختلف امراض کا علاج آفتاب کے ذریعہ ہونے لگا۔

کرنوں کی ترکیب

سورج کی کرنوں کے تعلق انسان کو صرف اتنا ہی علم حاصل تھا جتنا آسے ظاہر نگاہوں سے نظر آتا تھا، یعنی یہ کہ کرن اور روشنی دونوں ایک ہی چیز ہیں، یہاں تک کہ مشہور ہیئت داں نیوٹن نے اس کی علمی تحقیق کر کے بتایا کہ جس چیز کو ہم روشنی کہتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے۔

ایک دن وہ اپنے کمرہ میں جو چاروں طرف سے بند تھا بیٹھا ہوا تھا اور ایک گول روشندان سے روشنی آ رہی تھی، اس نے شیشہ کا ایک تکونا ٹکڑا لیکر روشندان کے محاذ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ مقابل کی دیوار پر مختلف قسم کی رنگین روشنیاں پڑ رہی ہیں۔ یہ تجربہ اس سے قبل اور لوگوں کو بھی ہوا تھا لیکن وہ سمجھتے تھے کہ روشنی کی یہ رنگ برنگ صورتیں تکونے شیشہ کے اندر گزرنے سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن نیوٹن نے سمجھا کہ یہ مختلف رنگ اس لیے نظر آتے ہیں کہ کرنوں کی ترکیب ہی ان رنگوں سے ہوئی ہے اور جب وہ مثلثی شیشے سے گزرتی ہیں تو یہ رنگ علٰحدہ علٰحدہ ہو جاتے ہیں اور اس کا اصطلاحی نام طیف شمسی ([illegible]) رکھا گیا۔

اس کے بعد سنہ ۱۸۰۰ء میں ایک اور عالم ہرشل نامی پیدا ہوا۔ اس نے نیوٹن کے اس نظریہ کے متعدد تجربے کئے اور ایک بار اس نے تھرمامیٹر مثلثی شیشے سے بارہ سنٹی میٹر کے فاصلہ پر رکھ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ جس جگہ سرخ رنگ کا عکس پڑ رہا تھا اس سے نیچے حصہ پر عکس پڑنے سے بھی جہاں کوئی رنگ نہ تھا پارہ نے چڑھنا شروع کیا اس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ مثلثی شیشے کے ذریعہ سے انکسار نور کے بعد جو مختلف رنگ نظر آتے ہیں (ان میں سرخ رنگ سے نیچے) ابھی کوئی اور رنگ موجود ہے جو دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے ایکسال بعد ہرشل کے تجربہ کی بنا پر ایک اور عالم نے تحقیق شروع کی اور اس نے بجائے تھرمامیٹر کے بعض ایسی مادی چیزیں لیں جن پر روشنی کا اثر کافی ہوتا ہے، چنانچہ اس نے چاندی کا نمک لیکر مثلثی شیشہ کے سامنے کے حصہ سے ذرا اوپر رکھا جہاں بنفشئی رنگ کی شعاع پڑتی تھی اس سے نمک کا رنگ بدل گیا اور یہ بات سمجھ میں آئی کہ بنفشئی رنگ سے اوپر بھی شعاعیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد سنہ ۱۸۷۶ء میں بعض علماء نے ثابت کیا کہ بنفشئی رنگ کی شعاعوں [illegible]

زبردست قوت موجود ہے۔ اس وقت سے علما کرنوں کے خواص و افعال کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان کا استعمال اسقدر عام ہو گیا کہ اب ڈاکٹروں کے پاس سب سے بڑا حربہ امراض کے مقابلہ کے لئے آفتاب کا نور ہی ہے اور مختلف آلات اس کے استعمال کے لئے اختراع ہو گئے ہیں۔

ہر چند نویں صدی میں رازی طبیب بھی چیچک کا علاج سُرخ کرنوں کے ذریعہ سے کیا کرتا تھا اور اہل روما طاعون کے مریضوں کو دھوپ میں لٹا کر صحتیاب کرتے تھے لیکن زمانہ موجودہ میں تقریباً تمام امراض کا اندفاع کرنوں ہی کے ذریعہ سے چاہا جاتا ہے اور اس میں بہت کامیابی ہو [illegible] ہے۔

جلد انسانی کی ساخت

قبل اس کے کہ جسم انسان پر کرنوں کے [illegible] جائے، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ جلد انسانی کی ترکیب کیا ہے کیونکہ سب سے پہلے اسی پر آفتاب کی روشنی کا اثر پڑتا ہے۔

انسان کے جسم پر دو جلدیں ہیں پہلی وہ بالائی سطح کی جلد ہے جس کی دبازت [illegible] سے ½ ملیمیٹر تک ہے۔ [illegible] کے نیچے جاندار رنگدار (Cells) پائے جاتے ہیں اس کے بعد وہ اصلی جلد ہے جس میں نہایت چھوٹے چھوٹے [illegible] یا [illegible] (Blood Vessels) پائے جاتے ہیں۔ اس جلد کی دبازت [illegible] سے زیادہ نہیں ہے۔ پس جسوقت اوپر کی جلد پر روشنی پڑتی ہے تو وہ سُرخ رنگ کی شعاعوں سے نیچے کی شعاعوں [illegible] کر لیتی ہے اور خون تک پہونچکر اس کی حرارت کو بڑھا دیتی ہے۔ مافوق البنفشی شعاعیں سب کی سب [illegible] ہو جاتی ہیں۔ لیکن جو چھوٹی شعاعیں [illegible] بالائی جلد میں جذب ہو جاتی ہیں اور طویل شعاعیں خون تک [illegible] جلد کو متاثر کرتی ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر [illegible] سمجھئے کہ جس وقت شعاعیں بیرونی جلد پر پڑتی ہیں تو [illegible] وہ حصہ جو جھلسا دینے والا ہے صرف بیرونی جلد کی حد تک رہتا ہے اور مفید صحت شعاعیں خون اور اندرونی جلد [illegible] خون اور اعصاب حاسہ میں نئی زندگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اسی کے ساتھ قدرت کے دوسرے نظام [illegible] جب شعاعوں کی وجہ سے خون کی حرارت بڑھجاتی ہے تو غدود سے عرق نکلنے لگتا ہے جیسے آپ پسینہ [illegible] اور اس سے حرارت میں اعتدال قایم رہتا ہے۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے جسم انسانی بیک وقت [illegible] شعاعوں سے بھی محفوظ رہتا ہے اور ان کے مفید اثرات سے بھی مستفید ہوتا رہتا ہے۔

اگر آپ مرض سل کے جراثیم کسی ٹیوب میں محفوظ کر کے مکان میں کسی ایسی جگہ [illegible] لیکن کھلی ہوئی دھوپ نہ ہو، تو جراثیم باقی رہیں گے لیکن اگر دھوپ میں رکھ [illegible] ہوا کہ اصل مفید چیز کھلی ہوئی دھوپ ہے لیکن چونکہ کمزور مریض اس کی حدت [illegible] طلوع و غروب کے وقت ہلکی روشنی میں بٹھاتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہو گا کہ بچوں کے ہاتھ پاؤں رہجاتے ہیں بلکہ کبھی کبھی [illegible]

اور اس کا اثر ہڈیوں تک پہونچ جاتا ہے جیسا کہ اکثر کشمیر کی عورتوں میں دیکھا جاتا ہے۔ اس کا بڑا سبب دھوپ سے بچنا ہے۔ ایسے مریضوں پر فوق البنفشی شعاعیں ڈالی جائیں تو جلد افاقہ ہو سکتا ہے۔

اس شعاع کے اور اثرات ملاحظہ کیجئے کسی مرغی کو شیشے کے ظرف میں رکھ کر اس پر روزانہ بنفشی شعاع ڈالتے رہئے تو زیادہ انڈے دینے لگے گی اور اگر گائے پر یہی عمل کیا جائے تو ان کا دودھ بڑھ جائے گا۔ سوئٹزرلینڈ کے شہر [illegible] کے باشندے بڑی عمریں پاتے ہیں اور اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ وہ کھانے کے بعد دھوپ میں ضرور بیٹھتے ہیں۔

سرخ شعاعیں اور اس سے نیچے کی [illegible] جسم کی حرارت کو بڑھاتی ہیں اور [illegible] مقام تک خون کا دورہ بہت بڑھ جاتا ہے جس سے زخم جلد [illegible] ہیں۔

ماہرین کا تجربہ ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے سے [illegible] جراثیم امراض کے دفع کرنے کی صلاحیت بہت بڑھ جاتی ہے لیکن ضرورت سے زیادہ دھوپ [illegible] اس لئے اعتدال سے نہ ہٹنا چاہئے۔ آنکھوں کے لئے البتہ فوق البنفشی شعاعیں نقصان رساں ہیں [illegible] لئے عینک ہمیشہ ایسی استعمال کرنا چاہئے جس میں ہلکا [illegible] رنگ پایا جائے اور کسی روشن چیز کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

کرنوں کا اثر جسم پر

سورج کی کرنیں اور خصوصیت سے فوق البنفشی کرنیں تمام ذیحیات پر خواہ وہ حیوانات ہوں یا نباتات بہت اثر کرتی ہیں۔ [illegible] کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ آپ کیڑے کوڑوں کو لیکر کسی شیشے کے ظرف میں رکھ کر کسی تیز روشنی کے [illegible] ۲۵ [illegible] کے فاصلہ سے رکھئے تو اول ان کی حرکت [illegible] اور تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوگا کہ ختم ہو جائے گی لیکن اگر آپ انہیں Flourescein [illegible] رنگین [illegible] رکھ کر روشنی کے سامنے رکھیں تو وہ زیادہ دیر تک زندہ رہیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ رنگین [illegible] میں روشنی کا اچھا اثر قبول کرنے کی زیادہ صلاحیت موجود ہے اس لئے [illegible] کالے رنگ کے آدمی گورے آدمیوں کے دھوپ [illegible] برداشت کر سکتے ہیں۔

[illegible] جسم انسانی کے جس حصہ [illegible] اور [illegible] صرف ہلکی ہلکی گرمی [illegible] لیکن [illegible] سلسل کئی گھنٹے انسان [illegible] کے بالکل سامنے [illegible] اور ورم ہو جاتا ہے اور [illegible] پوچھئے کیا بات ہے [illegible] حرارت آفتاب [illegible] اس خاص حصہ جسم میں [illegible] خون کی نالیاں [illegible] پھیل جاتی ہیں اور وہاں خون کا دورہ [illegible] تیزی سے [illegible] لگتا ہے اور [illegible] دوران خون کی آزادی پر منحصر ہے اس لئے دھوپ [illegible] ہیں۔

مسٹر. وٹیہ جو "علاج شعاعی" کا بڑا ماہر ہے، کہتا ہے کہ آفتاب سے بہتر جسم کی مالش کا ذریعہ اور کوئی نہیں ہے اور اس کے ذریعہ سے کمزور عضلات کو آسانی سے قوی بنایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ مسلول بچوں کا دبلا پتلا ہونا اور وقت سے دھوپ کے ذریعہ سے جلد صحتیاب ہو جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جس حصۂ جسم پر دھوپ زیادہ پڑتی ہے اس میں سیاہی مایل سرخی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سیاہی کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نورِ آفتاب کی بنفشئی شعاعیں جو صحت کے لئے بہت مفید ہیں جسم انسانی میں زیادہ جذب ہونے لگتی ہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ کالے رنگ کے آدمیوں میں بہ نسبت گورے رنگ والوں کے پھوڑے پھنسی کی شکایت بہت کم پائی جاتی ہے کیونکہ ان کی جلد کا رنگ بنفشئی رنگ کی شعاعیں جذب کرنے میں زیادہ مدد کرتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کو خون کا دباؤ بڑھ جانے کی شکایت ہو جاتی ہے اور کسی خاص اندرونی عضو میں اس کی وجہ سے تکلیف بڑھ جاتی ہے۔ اگر ایسے مریض دھوپ میں بٹھائے جائیں تو خون کا دباؤ اس خاص عضو کی طرف سے ہٹ کر جلد کی طرف مایل ہو جائے گا اور شکایت جاتی رہے گی۔ دردِ سر کا سبب اکثر یہی ہوتا ہے کہ خون کا دباؤ سر کی طرف بڑھ جاتا ہے۔ اس حالت میں اگر سر کو سایہ میں رکھ کر باقی جسم کو دھوپ میں رکھا جائے تو خون کا دباؤ سر کی طرف کم ہو سکتا ہے۔

خون اور شعاعِ آفتاب

خون آفتاب کی چھوٹی شعاعوں کو زیادہ کھینچتا ہے، چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے کے بعد ہیموگلوبین (خون کا سرخ مادہ) اور سرخ خون کے ذرات بہت بڑھ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں میں تین ہفتہ کے اندر ان ذرات کی تعداد چار پانچ ملین تک بڑھ جاتی ہے۔

خون میں چونہ اور فاسفورس کے اجزا بھی پائے جاتے ہیں اور ان کی مقدار بھی آفتاب کی کرنوں سے بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ ان مادوں کی کمی کی وجہ سے جو بیماریاں (مثلاً کمزوری، ونقاہت وغیرہ) پیدا ہو جاتی ہیں وہ دھوپ میں بیٹھنے سے دور ہو سکتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ چند چوہے لیکر انھیں تاریکی میں رکھا گیا اور غذا بھی وہ دی گئی جو وٹامین (حیاتین) سے بالکل خالی تھی لیکن ان میں سے بعض کو روزانہ دو منٹ بنفشئی شعاعوں کے سامنے رکھا جاتا تھا اور بعض کو نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو کوئی مرض لاحق نہیں ہوا اور یہ بیمار ہو گئے۔

اعصاب و اعضائے ہضم

قوتِ ہضم پر بھی حرارتِ آفتاب کا بڑا اچھا اثر پڑتا ہے۔ ایک شخص کو جس کی عمر ۵۴ سال کی تھی کئی برس سے ذیابیطس کا مرض لاحق تھا۔ اگر اس کو شکر سے خالی غذا دی جاتی تھی تو پیشاب میں شکر آنی بند ہو جاتی تھی لیکن جب اس کی احتیاط نہ کی جاتی تھی پھر شکر آنے لگتی تھی۔

اسے دھوپ میں بٹھایا گیا اور غذا میں بھی کوئی احتیاط نہیں کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ شکر آنی بند ہو گئی، لیکن اس کے بعد جب دھوپ میں نہ بٹھایا گیا تو پھر وہی شکایت پیدا ہو گئی۔

گایوں کے دودھ پر بھی آفتاب کی شعاعوں کا تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ جو گائیں بند جگہ میں رکھی جاتی ہیں ان کا دودھ اتنا مفید نہیں ہوتا جتنا کھلی ہوا میں چرنے والی گایوں کا۔

بعض لوگوں کے معدہ میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے جس سے غذا ہضم نہیں ہوتی اور سڑتی رہتی ہے لیکن دھوپ میں بٹھانے کے بعد یہ شکایت [illegible] ہو جاتی ہے [illegible] کے جراثیم بھی جو ہضم صحیح نہیں ہونے دیتے، فنا ہو جاتے ہیں۔

بعض دماغی [illegible] کا علاج بھی دھوپ [illegible] کیا جا سکتا ہے [illegible] خصوصیت کے ساتھ بنفشئی شعاعوں کا اثر اچھا نہیں پڑتا [illegible] بچوں کو دھوپ میں [illegible] آنکھوں کو روشنی سے ضرور محفوظ رکھا جائے۔

جراثیم [illegible] معلوم ہوا کہ آفتاب [illegible] جراثیم [illegible] روشنی [illegible] اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ [illegible] دو نلکیوں میں [illegible] جراثیم [illegible] ایک نلکی کے اوپر سیسے کا خول چڑھا دیا گیا تاکہ آفتاب کی گرمی تو اندر پہنچے [illegible] روشنی نہ پہنچ سکے [illegible] اس کے بعد دونوں کو دھوپ میں رکھا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیسے والی نلکی کے اندر جراثیم بدستور موجود تھے اور دوسری نلکی کے فنا ہو گئے تھے۔

۱۸۹۰ء میں ڈاکٹر کوخ نے [illegible] سل کے جراثیم دریافت کئے، ایک مسلول انسان کا تھوک لے کر دھوپ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ چند منٹ کے اندر جراثیم فنا ہو گئے اور اسی وقت اس نے اس مرض کے مختلف مریضوں کو دھوپ میں بٹھانا شروع کیا [illegible]

پانی کے اندر جو جراثیم پائے جاتے ہیں وہ بھی دھوپ کے اثر سے فنا ہو جاتے ہیں [illegible] ممالک میں پانی صاف کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ [illegible] تیار کرتے ہیں [illegible] اور پانی آہستہ آہستہ اس [illegible] کے چاروں طرف سے [illegible]

دریاؤں کا پانی [illegible] جراثیم [illegible] اندر اور بہت سی ایسی چیزیں [illegible] جو شعاعوں کو [illegible] کی بالائی سطح تو [illegible] نیچے کا پانی [illegible] نہیں ہوتا۔

مخصوص امراض ان اہم ترین امراض [illegible] سب سے پہلے مرض سل ہے۔ ہڈیوں، پھوڑوں [illegible] تو اکثر و بیشتر

[illegible] میں بیٹھنے سے دور ہوجاتا ہے لیکن پھیپھڑے کے سل میں اور مزید احتیاط و تدبیر کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔
سل کے بعد سوکھے کا مرض ہے جو اکثر بچوں کو لاحق ہوجاتا ہے اور اس کا علاج صرف دھوپ ہے۔ اس [illegible] کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ خون کے اندر چونہ اور فاسفورس کی مقدار کم ہوجاتی ہے اور چونکہ دھوپ [illegible] ادوں کی مقدار کو بہت جلد بڑھا دیتی ہے اس لئے اس کا مفید ہونا ظاہر ہے۔

کمزور بچوں کو جاڑوں [illegible] مچھلی کا تیل پلایا جاتا ہے کیونکہ اس میں چونہ اور فاسفورس کا مادہ کافی ہے لیکن [illegible] کے ساتھ ساتھ بچوں کو دھوپ میں بٹھایا جائے تو وہ چند فائدہ ہو سکتا ہے۔ قطب شمالی کے ممالک میں جہاں [illegible] دھوپ نہیں نکلتی [illegible] کا رشتہ زیادہ ہونا چاہئے لیکن وہاں بہت کم پائی جاتی ہے۔ اس کا [illegible] عام غذا مچھلی [illegible] ہے۔

چونکہ [illegible] آفتاب [illegible] اور [illegible] بنفشئی شعاعوں کے مفید اثرات پوری طرح ثابت ہوچکے ہیں اسلئے [illegible] تیار کئے گئے ہیں جو بنفشئی شعاعیں مریضوں پر ڈالی جاتی ہیں اور [illegible] [illegible] ہوتا جا رہا ہے [illegible] ظاہر ہے کہ ہندوستان کے مفلس و نادار لوگ عام طور پر [illegible] علاج سے مستفید نہیں ہو سکتے [illegible] کو سمجھنا چاہئے کہ قدرت کی بہت سی برکتیں ایسی ہیں جو ہر وقت [illegible] سب کے لئے عام ہیں اور ان میں سے ایک سب سے بڑی برکت "آفتاب" ہے جس سے فائدہ اٹھانے کے لئے [illegible] کی ضرورت ہے [illegible] تھوڑے سے علم و سلیقہ کی ضرورت ہے اور اگر ہم چاہیں تو اس سے [illegible] اپنی صحت و توانائی کو بڑی حد تک بڑھا سکتے ہیں۔

نگار کے پرانے پرچے

نگار کے مندرجہ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں [illegible] جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں۔

[illegible] ستمبر [illegible] (۱۹۲۷ء) جنوری۔ جون۔ نومبر [illegible] فی پرچہ۔ ([illegible]ء) اپریل۔ مئی۔ جون ۱۲ فی پرچہ۔ (۱۹۲۹ء) [illegible] ۵ [illegible]۔ ([illegible]ء) مئی [illegible] نومبر۔ ([illegible]ء) جولائی تا دسمبر [illegible] فی پرچہ۔ ([illegible]ء) جنوری ۱۲، فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل) ۴ فی پرچہ۔ ([illegible]ء) فروری جولائی و اکتوبر ۴ فی پرچہ۔ (۱۹۴۳ء) مارچ و اپریل ۵ فی پرچہ۔ (۱۹۴۵ء) مارچ [illegible] مئی۔ اکتوبر و دسمبر [illegible] فی پرچہ۔ ([illegible]ء) جنوری [illegible] فروری۔ مارچ۔ اپریل۔ جون۔ جولائی۔ اکتوبر۔ نومبر۔ دسمبر [illegible] فی پرچہ۔ ([illegible]ء) جنوری [illegible] مارچ۔ اپریل۔ مئی۔ جون۔ جولائی [illegible] اکتوبر ۴ فی پرچہ۔

منیجر نگار

ہندوؤں کا ذوقِ فارسی

دورِ شاہانِ اسلام کے زمانہ میں ہندو بھی عربی فارسی پڑھتے تھے اور اس ملک کے ہندو اردو کی طرح فارسی کا بھی کتنا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے اور عربی کے الفاظ کتنے استعمال کرتے تھے۔ یہ حقیقت تاریخ سے محو نہیں ہو سکتی، خواہ اب وہ لیکن اور لگر کی جگہ "پرنتو" کا استعمال ہی پر کیوں نہ اصرار کریں۔

نیاز

[illegible] رام آگاہ الہ آبادی ؎

درانِ گلشن کہ باشد جلوہ گر حسنِ پری روئے — صفیرِ عندلیبانش بود دیوانہ را ہوئے

[illegible] دہلوی کھتری۔ شاگرد میرزا عبدالغنی قبول کشمیری

ندیدم ہیچ جا از جلوۂ آں بے نشاں خالی — ز حسنش شش جہت پر شد و جایش ہمچناں خالی

بابو [illegible] اختر لکھنوی

ظاہر اگر [illegible] زمیباں بر خیزد — درمیانِ [illegible]

ہر کہ [illegible] کفِ دستِ نگاریں داند — کز چہ [illegible] ازدستِ حنا افتاد ست

پنڈت [illegible] رام اختر لکھنوی

در سر بجز آں زلف و رخ [illegible] نداریم — با سنبل و گل ہیچ سر و کار نداریم

تا زخمی تیر نگہ سبز خطانیم — ما چارہ بجز مرہم زنگار نداریم

رام [illegible] اختر الہ آبادی۔ قاضی محمد صادق خاں اختر کے دوست صادق تھے۔

مرا از جورِ شیریں کے بدل فریاد می آید — رفیقے داشتم فرہاد ہر دم یاد می آید

[illegible] کہ بلب رسیدہ باشد — پیداست کہ ہجر دیدہ باشد

زلف تو ہمچو شانہ جگر چاک چاک کردہ — تا گوش کرد قصۂ شبہائے تار من

الکندان لال ارشاد، شاہ آبادی

برخیزد و پریشاں زلف شکن در شکن انداز درگردنِ خورشیدِ قیامت رسن انداز

راجہ کندن لال اشکی بریلوی

ترکِ عشق است دوائے دلِ اشکی لاکن نتوانم نتوانم نتوانم چہ کنم

خیالی رام افسر، متوطن اٹاوہ۔ شاگرد قاضی محمد صادق خاں اختر۔

افسر کہ بے تو بر سرِ گل پا نمی زند مسکینِ تنہا دلِ ناشاد می کند

ہر ذرہ آفتاب دراں فرش بودہ است خاکِ مزار من شدہ تا پائمال تو

پرشاد رائے الم

شب کہ از شوخیِ مژگانِ تو افسانہ زدند نشترے در رگِ خوابِ من دیوانہ زدند

لالہ بیجناتھ آتش لکھنوی

در قفس بے پر و بال دل شادیم ما از دعا گویانِ صیادیم ما

لالہ جگناتھ سنگھ انور سہاگپوری

با چشمِ من مناظرہ خواہد اگر سحاب اول بگو کہ دست بشوید ز ابروئے خویش

بھوپت رائے بیغم سہارنپوری قوم بقال:۔

دل اندر حسرتِ دنیا شکستم چہ رنگیں گوہرے بیجا شکستم

جگت رائے برہمن لاہوری، تحصیلِ زبان و محاورات کے لئے ایران گئے۔ وہاں ملا طاہر نصیر آبادی کی صحبت میں عرصہ تک رہے۔

نگہِ گرم براں چہرۂ نازک ستم است چشم پوشیدہ تماشائے تو باید کردن

بھگوانداس بسمل لکھنوی۔ آخر عمر میں ہندی تخلص اختیار کیا۔ مثنوی سلسلۃ المحبت انھیں کی ہے:۔

خوباں نکشیدہ از کفم زلفے زنار بہ برہمن گذارید

بیخود نمود بسکہ مرا چشمِ مستِ او دستے بدل سپردم و دستے بدستِ او

درگا پرشاد بسمل لکھنوی، عہد شاہ عالم بادشاہ میں بعہدۂ دیوانی صوبۂ بنگال مامور تھے۔

رنگِ حنا گر دلِ من خوں نمودہ است کامروز رنگِ اشک دگرگوں نمودہ است

رائے اودی بھان بہار۔ دہلوی، منصبدار عہد محمد شاہ بادشاہ

با وجودِ آنکہ برکف غیرِ نقدِ جاں نبود بر سرِ بازارِ سودائے دکانے داشتم

بھگوانداس لکھنوی۔ شاگرد میرزا فاخر، مثنوی لعبت چین انھیں کی ہے:۔

بہ پستاں نار پستاں را شکستہ   دل نار از غمش در خوں نشستہ
دو سرخوش سرکشاں از بادۂ حسن   سرافرازاں انجمن آباد حسن
کلاہ عنبریں بر سر نہادہ   چو سرمستان بیباک ایستادہ

پنڈت ست رام بیخود کشمیری شاگرد رشید مرزا مجرم کشمیری ؎

شبے کز مہر ماہ عارضے چوں شمع درگیرم   فروزم مشعل آہی و شب را در سحر گیرم
چو در تحریر وصف لعل شیرین شکرریزم   ورق از برگ گل آرم قلم از نیشکر گیرم

بھوپت رائے کھتری بیغم پنجاب کے رہنے والے تھے اور درویشوں کی طرح آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے:۔

فلک تا کے بدست مردم مغرور رم اندازد   چو سنگ رہ بپائے ہر کرا نتم دور م اندازد

ٹیکا رام یار لکھنوی۔ قوم رستوگی۔

رحم بر حال من بیکس نمی آید ترا   اینقدر سنگین نمی اے ظالم نمی باید ترا
کاش یک لحظہ دگر زیستمے یا قسمت   بعد مرگ آمد و پرسید کہ بیمار کجاست

کنور جسونت سنگھ پروانہ کاکا جی کے خطاب سے مشہور تھے۔ ان کے باپ راجہ بینی بہادر، نواب شجاع الدولہ بہادر کے وزیر تھے۔ رائے سرب سنگھ دیوانہ کے شاگرد تھے۔

بہجر تو اے شمع پروانہ تا کے   کشد از جگر نالہ آتشیں را
بگو حاجب بآن شمع دل افروز   کہ امشب عاشقاں را حکم بار است
غریبے بیکسے پروانہ نامے   برون در زد بر امید دارست
بے لعل لبت غنچہ دل ناتواں کرد   جاں را ز پیام تو شکیبا نتواں کرد
بس تو ز ہجرت بتر بہر عذابم   ایں طرفہ کہ جز وصل تمنا نتواں کرد

لالہ جی تازہ۔ دہلوی۔ شاگرد میر محمد افضل ثابت الہ آبادی:۔

اینکہ می آید بگوشش ما صدائے نوبتے   عمر شاہاں میزند ہر لحظہ کوس رحلتے
پیش لطف حق کہ جرم درحساب ہیچ نیست   میکشد ہر دم ترازوے قیامت خفتے

رائے ٹیکا رام تسلی لکھنوی۔ ان کے دادا راجہ خوشحال رائے سرفراز الدولہ میرزا احسن رضا خاں کے وزیر تھے۔

اگرچہ نیست بجز دیدنت ہوس مارا   ولے چہ سود نباشد چو دسترس مارا
کس نیست در جہاں کہ بجاں مائل تو نیست   افسوس اینکہ جائے کسے در دل تو نیست

سری گوپال تمیز، شاگرد میرزا بیدل۔ اپنے کو آفتاب زادہ کہتے تھے:۔

رفتی و جلوۂ تو نرفت از برم ہنوز　　　یک خرمن گل ست زپا تا سرم ہنوز
یک جرعہ بیادِ تو خوردم برنگ گل　　　خونِ بہار می چکد از ساغرم ہنوز

لتانی مل تمیزی دہلوی، ملازم سرکار عالمگیر:۔

بجوشد موج خوں ہردم ز چشم خونچکانِ من　　　چو تیر غمزہ انداز دبت ابرو کمانِ من

رائے بھجو لال تمکین حیدر آبادی، معاصر قاضی اختر:۔

از لطف و عتاب تو دلم بسکہ دو نیم است　　　یک نیمہ بامید دگر نیمہ بہ بیم است

جلیس لکھنوی، پسر موہن لال انیس۔

جاں دادہ جلیس از غم ہجران تو اے جاں　　　نادیدہ رخت آہ چہ حسرت زجہاں برد

جواہر سنگھ جوہر لکھنوی شاگرد گل محمد خاں ناطق مکرانی ؎

کار زمانہ غیر حبابے نیافتم　　　دنیا سوائے نقش برآبے نیافتم
لعلت ازیں چہ سود کہ قند مکرراست　　　چون من ازو بجز شکر آبے نیافتم

جے نارائن دہلوی ان کے والد رام رتن محمد شاہ بادشاہ دہلی کے عہد میں مہتمم مصارف بیوتات تھے:۔

راجہ چیت سنگھ بنارس (۱۱۹۵ھ)

سواد خوان خط عارضِ تو ہر کہ نشد　　　صبا بچشمش ازیں رہگذر غبار انداخت

ذوقی رام حسرت اگروال ساکن دہلی، معاصر محمد علی فروغ:۔

زور خود می آزمودم با فراق　　　درمیاں صبرم چہ نامردانہ رفت
اشکے نہ فشاندیم کہ دریا شدنی نیست　　　صد شکر جگر گوشۂ ما ناشدنی نیست
کجا رفت آنکہ تسکین دل بیتاب می کردی　　　بہ بزمِ وصل خود گاہی بلطفم یاد می کردی
کجا می رفت بیتابانہ از طعن کساں فارغ　　　چو میدیدی مرا غافل برہ فریاد می کردی
پشیمانے تو خود از کردہ با من ایدلِ دشمن　　　تو ترک دوست با ایں صبر بے بنیاد می کردی

گوربخش رائے حضوری ساکن ملتان۔ معاصر سراج الدین علی خاں آرزو:۔

مقبلاں خردہ مگیرید بزور شہیم　　　کہ سیہ روزی من روئے زمیں راخال ست

پنڈت کشن نرائن حیراں متوطن بنارس:۔

مارا بسرت جز سر زلف تو سرے نیست　　　جز چشم تو در ہر دو جہانم نظرے نیست

کنج بہاری لال حیرت، نواب جہانگیر محمد خاں نواب بھوپال کے عہد میں تھے:۔

توکجا می نگری حال پریشاں حالاں — ورنہ سودائی زلفت بشرے نیست کہ نیست
آں یار کشد جلوہ شبے گر بکنارم — صد صبح برآید ز کنار شب تارم

بندرابن داس خوشگو۔ دہلوی:۔

نگہ در تو تیا غلطیدہ میخیزد ز مژگانش — سخن بانِ خوردہ می آید بروں از رنگ آں لبہا
تابوت مرا از تو گل فاتحہ نیست — ایں رسم کہن حیف بعہد تو برافتاد

لالہ خوشوقت رائے خوشوقت۔ لکھنوی:۔

دادمت دل درپے جانے ہنوز — تیغ کین ہمچو میرانی ہنوز
روئے آں آئینہ رو دیدی مگر — از چہ رو آئینہ حیرانی ہنوز

سوبھارام دانش لکھنوی:۔

ابرو ش با حسن سبز امروز یکساں دیدہ ام — تیغ جوہر دار را در سبزہ پنہاں دیدہ ام
نیست آساں دست در زلف بتاں کردن دراز — شانہ را در سینہ صد زخم نمایاں دیدہ ام

جواہر لال وزیر لکھنوی۔ لکھنؤ میں نواب آصف الدولہ کے یہاں ملازم تھے:۔

گاہ نالیدن و گہ نالہ کشیدن از درد — چہ بلا ہا کہ نصیب دل بیمارم نیست

پنڈت رتن ناتھ دریائی۔ لکھنوی:۔

خواب آمد تہ تیغ او ستم ایجاد مرا — سایۂ سر و بود سایۂ جلاد مرا،
بندۂ حلقہ بگوشم سر خدمت دارم — وائے من گر بکند سرو من آزاد مرا

رائے سرب سنگھ دیوانہ لکھنوی:۔

اے خوش آں ساعت کہ خوباں براسیر یکدگر — سر دہند اللہ اکبر گفتہ تیر یکدگر،
نے روز راحت ست نہ شب خواب چوں کنم — مردم ز درد وائے دل بیتاب چوں کنم،
نپرسیدی مرا در نزع، رفتی وائے بیدردی — تو بیدردے ولے ہرگز نبود ایں جائے بیدردی

پنڈت دھرم نارائن ذاکر کشمیری الاصل مولد و موطن دہلی۔

بادشاہیم و غمت مایۂ سلطانی ما — ہر جگر پارۂ ما لعل بدخشانی ما
دربغل مصحف و دل در گرو مہر بتاں — وائے بر ما اگر ایں ست مسلمانی ما

روپ نرائن ذہین برادر لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی۔ شاگرد میرزا غلام علی آزاد بلگرامی سے

چہرۂ زیبائے یار خویش شب دیدم بخواب ۔۔۔ صبحدم چوں چشم واکردم برآمد آفتاب

رام پرشاد رآم :-

آہ حسرت میکشد از رشک ما با دعبا ۔۔۔ ازدم ما غنچۂ تصویر خنداں می شود

منشی ہرگوپال تآمی تذکرۂ گلشن میں ان کا تخلص تفتہ لکھا ہے :-

پشت بر دیوار یار ما نشست ۔۔۔ کاشکے دیوار می بودیم ما

زرامی تو چو ما سرگزشت پرسیدیم ۔۔۔ کشید آہ و گریباں درید و ہیچ نگفت

رامئی تو کز غمت بیمار بود ۔۔۔ عاقبت امروز از دنیا گزشت

اے وائے ز خود خبر چہ گویم ۔۔۔ از خود رفتم دگر چہ گویم

نام من مبتلا چہ پرسی ۔۔۔ دیوانہ و دردمند و خوارم

راہب کشمیری پنڈت :-

بید ما غم نشئہ سرشار میخواہد دلم ۔۔۔ یک نگاہے از دو چشم یار می خواہد دلم

شیو سہائے رائے ساکن میرٹھ :-

اشک از غمت ز چشم ترم رفتہ رفتہ رفت ۔۔۔ ایں طفل شوخ از نظرم رفتہ رفتہ رفت

تنہا بخاک راہے چو واقف فتادہ ام ۔۔۔ دل در قفائے او ز برم رفتہ رفتہ رفت

لالہ لچھمن نراین رفیق بنارسی۔ شاگرد میرزا قتیل

در غمت خوں دل مینائے شراب است امشب ۔۔۔ جام در شوق لبت چشم پر آب ست امشب

جگرم خوں شد و از چشم چکیدن باقیست ۔۔۔ بعد ازیں بے تو ندانم کہ چہ دیدن باقیست

منشی بلاس رائے رنگین۔ متوطن عظیم آباد ۱۱۹۰ھ میں انتقال کیا ؎

عشق از دل من سینہ پر از آبلہ دارد ۔۔۔ فریاد کہ آتش ز سپندم گلہ دارد

بالعل تو اعجاز مسیحا چہ کند کس ۔۔۔ با ایں کف رنگیں ید بیضا چہ کند کس

بالک رام صبوری لکھنوی۔ سلطنت اودھ میں عہدۂ میر آتشی پر مقرر تھے۔ لکھنؤ میں اب تک اسکے توپخانہ کے آثار بالک گنج کے نام سے مشہور ہیں ؎

سر بازی من دیدی و راندی ز در خود ۔۔۔ قرباں شومت حاصل آں بندگی ایں بود

لالہ ملک شہید :-

شہید از کف مدہ دامان خوں آلودہ شاہد را ۔۔۔ کہ روز حشر دیگر شاہد پیدا نخواہد شد

موہن لال عاشق :۔

در پردہ نہاں نے دل خلق ربائی فریاد ازاں لحظہ کہ از پردہ برآئی

لالہ دیندیال فرحت لکھنوی۔ عہد آصف الدولہ میں راجہ ٹکیت رائے کے دفتر دیوانی میں ملازم تھے ؎

دلے دارم کہ در جان خار خار گلستاں دارد نہ شوق سیر صحرا نے ہوائے بوستاں دارد

لالہ عوض رائے مسرت شاہجہاں پوری :۔

چو خاست آں بت رقاص فتنہ ہا برخاست پئے نظارہ قیامت برہنہ پا برخاست

مپرس از حال آں زلف گرہ گیر قضا دانی کمند از دست تقدیر

سینہ تا دل ہمہ پر داغ تمنا کردی اے فلک با تو چہ کردیم کہ با ما کردی

کنور دولت سنگھ شکرتی لکھنوی۔ سنہ ۱۲۰۱ھ میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے :۔

دمیکہ نامہ بر از کوئے یار می آید زنامہ بردن خود شرمسار می آید

شب چوں کسے بر سید از شکرتی کجا رفتہ گو گفتا ہمیں جا بود او از خانہ بروں کردمش

بردے آنکہ غیر از رشک میبردی بنبرم او جفا میدیدم او خوشدلی اظہار می کردم

لالہ بینی پرشاد طریقت لکھنوی۔ شاگرد مصحفی :۔

از بہر قطع کردن نخل حیات من چوں آرہ دود دم نفسم در کشاکش است

لالہ ٹیکا رام ظفر لکھنوی :۔

قلم سنبل شود گر حرف گیسو تو بنویسم خطم صورت کند پیدا اگر روئے تو بنویسم

لالہ دیبی پرشاد شائق لکھنوی ؎

اے درد میا زار مرا اینقدر امشب بگذار کہ دستے بنہم زیر سرا مشب

اے بت بتو حال دل شیدا نتواں گفت آرے سخن از کعبہ بہ ترسا نتواں گفت

رائے کانجی سہائے متین الہ آبادی :۔

خود را متراش و خاکپائے ہمہ باش دلہا مخراش در رضائے ہمہ باش

با خلق نیامیختن از بے خبری ست ترک ہمہ گیر و آشنائے ہمہ باش

کنور پریم کشور فراقی دہلوی۔ شاگرد برکت اللہ خاں برکت دہلوی :۔

مریض عشق ترا دارو ئے شفا چہ کند کسیکہ درد تو دارد دگر دوا چہ کند

منشی گردھاری پرشاد۔ حیدرآباد کے مشہور لوگوں میں تھے اور سررشتہ داری افواج کے عہدہ پر

ممتاز تھے :-

افسر فرق افسران جہاں، زیر نعلین پائے درویش ست
عرصۂ شش جہت بایں وسعت صحن و دولتسرائے درویش ست

لالہ ہیبت پرشاد سرو، متوطن شاہجہاں پور، ایک تذکرۃ الشعرا تالیف کیا، جن جن شعرار کا تذکرہ کیا ہے انکے بیان میں ایک ایک رباعی بطور تعریف کے لکھی ہے، تاریخ گوئی میں ملکہ حاصل تھا۔ آفتاب عالمتاب کی تالیف کے وقت تک زندہ تھے۔ ۱۰ سال کی عمر پائی ؎

زبس بیتابی دل ریزد اشک آتشین من چراغ برق را فانوس باشد آستین من

منشی منولال زاری لکھنوی۔ پہلے میر قمرالدین منت سے پھر میرزا قتیل سے تلمذ اختیار کیا۔

کدام نالۂ جانسوز کردہ زاری کہ از فغان تو زاری بحفل افتاد است
خوردیم آب کوثر و از سلسبیل ہم فیضے بہ منت است بمن از قتیل ہم

لالہ شتاب رائے عزیز لکھنوی۔ قوم اگروال۔

خنجر بدست آں بت طناز میرود اہل نیاز کشتۂ ایں عشوہ ناز میرود
با آنکہ صد جفا و ستم دید از و عزیز بیں سادگی کہ بر در او باز میرود

لچھمن سنگھ غیور دہلوی۔ قابل شخص تھا، شرح چغمینی تحریر اقلیدس اور مفتاح الحساب مرزا محمد علی ابن شیخ خیراللہ سے پڑھی اور اصلاح سخن میر شمس الدین فقیر سے حاصل کی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ ان کے خیالات میں تشیع تھا ۸۰ سال کی عمر میں دہلی میں انتقال کیا ؎

بر فیل سوارہ آمد آں دلبر مست زاں زلف دلاویز بزنجیر م بست
ایں نادرہ در جہاں ندیدست کسے خورشید بر آسماں ہلالے در دست

پنڈت بدیادھر فصیح لکھنوی۔ شاگرد مرزا قتیل ؎

خوش جامہ چاکی ہمچو گل جاناں بہ پیش آمد ترا غارت بود در پیرہن آید چہ خوش آید ترا

رائے منوہر لال فلسفی، بریلی و رامپور کے کالیستھوں اور متوسلین سلطنت اودھ میں سے تھے۔

آں زلف گرہ گیر کہ جانم گرد اوست گسترده برائے کہ دگر دام بلا را

پنڈت دیندیال عشرت، لکھنوی۔ شاگرد میرزا قتیل ؎

داد خم زلفین سیاہش تاب دگر در تاب دگر آہ دگر شد دام بلا آں کاکل مشکیں تا بکمر
گر بہرم از غمزۂ خوباں جاں بسلامت اے عشرت کافر باشم گر بکنم در کوچۂ ایشاں باز گذر

راے جینی لال قریب لکھنوی۔ متوسلین سلطنت اودھ میں سے تھے:-

مرا بضبط نفس کار مشکل افتادہ است چو لالہ آتش خاموش در دل افتادہ است
من جان و دل بغمزۂ جاناں فروختم جنس گرانگر کہ چہ ارزاں فروختم

منشی کنور سین مضطر لکھنوی۔ شاگرد مصحفی ؎

آرزوے جانِ مضطر در دل غمناک ماند دانۂ ما بر نیامد از زمیں در خاک ماند

منشی درگا پرشاد نشاط:-

جوشش باراں نگر و لطف ہوا را دریاب جرعۂ لطف کن و حسرت ما را دریاب
از سر آئینہ گذر بدل حیراں باشش سر حیرانی ارباب وفا را دریاب
سامنے پیش نشاط آ ز غم فارغ شو خوبیٔ ذہن خوشش و طبع رسا دریاب

گوبند رام زیرک۔ لکھنوی۔ طبع رسا اور فکر بلند رکھتا تھا۔ شیخ محمد علی حزیں لاہجی نے ایک قطعہ اہل کشمیر کی ہجو میں لکھا تھا زیرک نے بھی اس کے جواب میں قطعہ لکھا ہے جس کے بعض اشعار یہ ہیں:-

شہوارِ یکہ بدشت سخن از طبع رواں تاخت چوں قدسی و طغرا و جلالا اشہب
در صفت خطۂ کشمیر شد دوکانش کہ عجیب است و غریب از عجم تا بعرب
آدم آنست کہ گوید ز بہشت و غلماں ہرچہ آید بدل از معنی و لفظش مرغوب
نہ کہ چوں مرتد مجہول فرومایہ فضول کہ ز اخلاق خوشش بہرہ بود نے ز ادب
باشد از نقص خود دیدہ در عالم شہر بر خلاف ہمہ ارباب کمالش مشرب
چند در پیچۂ ابہام نہم در سخن ناخوش گویم کہ کدامین بود آں بد مذہب
شیخ شیطاں کہ حزیں نام و خطابش آمد در سخن یافت دریں جزو زماں تا منصب

محمد عاشق ہمت، قوم کھتری، متوطن گورکھپور۔ پہلے ہندو تھے۔ جب مسلمان ہوگئے تو زیب النسا بیگم بنت عالمگیر بادشاہ نے ان کو اپنے متوسلین میں شامل کرلیا:-

از بس بغیر گریہ نباشد بیان ما از دیدہ ہمچو شمع برآید زبان ما
در انتظار او نگہم خوں شد و چکید چشم جدا ز دوست گلوے بریدہ است

ارسطو

(اڈیٹر نگار کی وہ تقریر جو ۲۹ نومبر کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

۳۸۴ سال ولادت مسیح سے قبل کی بات ہے جب حکیم ارسطو یونان کے جزیرہ نمائے مقدونیہ میں بمقام استاغیرا پیدا ہوا، اُس کے باپ کا نام نیقوماخوس تھا جو مقدونیہ کے بادشاہ امنطش ثانی کا طبیبِ خاص بھی تھا، اور رفیقِ کار بھی۔ (امنطس ثانی سکندر اعظم کا دادا تھا) اس طرح گویا یہ سمجھنا چاہیئے کہ ارسطو جس خاندان میں پیدا ہوا وہ پہلے ہی سے حکمت و طبابت میں مشہور تھا اور طبیعیات کا مطالعہ اُس میں وراثتاً منتقل ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ ارسطو اس فضا میں آنکھ کھولنے کے بعد اُسی ذوق سے متاثر ہوا ہوگا جو اُس کے خاندان میں پایا جاتا تھا، لیکن اس کو خوش قسمتی کہیئے یا بدقسمتی کہ بہت کم سنی کے عالم میں باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا اور خاندان میں کوئی شخص اُس کی تعلیم و تربیت کا دیکھنے والا باقی نہ رہا۔ اتفاق سے اُس کے باپ کے وکیل برقسانس نے جو رہنے والا تو اتارنیس کا تھا لیکن اُسوقت مقدونیہ ہی میں سکونت پذیر تھا ارسطو کو اپنے پاس بلا لیا اور اس طرح اُس کی تعلیم و تربیت کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پایا۔

ارسطو کی ابتدائی تعلیم اس میں شک نہیں بالکل اُسی اُصول پر ہوئی جو اُس کے باپ کے پیش نظر تھا اور اُس نے فنِ طبابت و جراحت دونوں کو علمی و عملی طور پر اسی محنت سے حاصل کیا جو ماہر فن بننے کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ تشریحِ اعضا یعنی جانوروں کی لاشوں کو چیر پھاڑ کر اعضا جسم کا مطالعہ اُس کا نہایت محبوب مشغلہ تھا لیکن چونکہ قدرت نے اس کو اس سے کہیں زیادہ اہم خدمات انجام دینے کے لئے پیدا کیا تھا اس لئے ایک پیشہ کی حیثیت سے فنِ طبابت کو اختیار کرنے کا خیال اُس نے ترک کر دیا۔ اور فلسفہ کے مطالعہ کی طرف مائل ہوگیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ایتھنس علوم و فنون کا مرکز تھا اور افلاطون کی تعلیمات کا غلغلہ چاروں طرف بلند تھا، چنانچہ ارسطو نے بھی جبکہ اس کی عمر صرف ۱۸ سال کی تھی اپنی علمی پیاس بجھانے کے لئے ایتھنس ہی جانا مناسب سمجھا اور ۳۶۷ء ق۔ م میں اپنا وطن چھوڑ کر ادھر کی راہ لی۔ لیکن جب یہ یونان کے پایۂ تخت ایتھنس میں پہونچا

تو اُسے معلوم ہوا کہ افلاطون وہاں موجود نہیں ہے بلکہ ایک اور مقام سیراقوس میں ہے۔ پھر وہ زمانہ آج کل کا سا زمانہ تو تھا نہیں کہ ہر شخص آسانی سے جدھر چاہتا چلا جاتا۔ اس لئے ارسطو مجبوراً ایتھنس ہی میں ٹھہر گیا اور خود ہی کتابوں کے مطالعہ اور دوسرے حکماء کی مدد سے فلسفہ کی حقیقت اور اُس کے اُصول سمجھنے میں مصروف ہوگیا جب تین سال گزرنے کے بعد افلاطون واپس آیا تو یہ اُس کا شاگرد ہوگیا اور تھوڑے ہی زمانہ میں اپنی غیر معمولی ذہانت و قابلیت سے ارسطو کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ اسے اپنے مدرسہ کا "عقل کل" کہنے لگا۔ امیر مبشر بن فاتک نے اپنی کتاب مختار الحکم میں لکھا ہے کہ "اگر کسی صحبت میں افلاطون سے حکمت و فلسفہ کی گفتگو کی جاتی تو وہ جواب دیتا کہ ٹھیرو "عقل کل" کو آجانے دو اور جب ارسطو آجاتا تو کہتا کہ ہاں اب گفتگو کرو ہمارا "عقل کل" آگیا ہے

ارسطو نے ایتھنس پہونچکر اول اول کن چیزوں کا مطالعہ کیا اس کی تفصیل سے کتب تاریخ خاموش ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اُس نے بیس سال تک یہاں قیام کیا اور اس دوران میں افلاطون سے استفادہ کرنے کے علاوہ اُس نے ایک مدرسہ فن خطابت و بلاغت کا بھی قایم کیا۔ اس زمانہ میں ایک شخص یہاں اسوکرٹیس اور بھی تھا جو بہت فصیح و بلیغ مقرر سمجھا جاتا تھا اور اس نے بھی ایک مدرسہ فن خطابت کا جاری کیا تھا۔ لیکن جب ارسطو نے اُس کو شکست دیکر خود اپنا مدرسہ قایم کیا تو تمام نوجوانان ایتھنس ادھر متوجہ ہوگئے۔ یہاں کے نوجوانوں کو اُس وقت فن خطابت سیکھنے کا بہت شوق تھا اور عدالت کاہوں، عام مجمعوں اور سیاسی جلسوں میں تقریریں کیا کرتے تھے۔ لیکن یہ زیادہ سطحی ہوا کرتی تھیں۔ ارسطو کی تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کی گفتگو پرمغز ہونے لگی اور دلایل وزنی۔

جب ۳۴۷ قبل مسیح میں افلاطون کا انتقال ہوگیا تو ارسطو وہاں سے چلدیا۔ ہر چند افلاطون کی قائم کی ہوئی اکاڈمی کو چلانے کے لئے اس سے زیادہ کوئی مستحق نہ تھا۔ لیکن چونکہ افلاطون اپنے بھتیجے سپوسپوس کو اپنا جانشین مقرر کر گیا تھا اس لئے اس نے زیادہ ٹھہرنا مناسب نہ سمجھا۔ ایک سبب اور بھی تھا وہ یہ کہ اس کے تعلقات مقدونیہ کے شاہی خاندان سے ہوگئے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جب ایتھنس اور مقدونیہ کے درمیان کشیدگی انتہا کو پہونچ گئی تھی اور دونوں آمادۂ پیکار تھے۔

جس وقت ارسطو، ایتھنس سے روانہ ہوا اُس کی عمر ۳۷ سال کی تھی۔ یہاں سے چلکر وہ اٹارنیس پہونچا جہاں ہرمیاس حکمران تھا۔ اس نے ارسطو کو روک لیا اور اُس سے فن خطابت سیکھنا شروع کیا۔ تین سال کے بعد جب ہرمیاس کو اُس کے کسی دشمن نے قتل کر دیا اور اٹارنیس میں بدامنی پھیلی۔ تو ارسطو نے [illegible] کے ایک شہر متالین میں پناہ لی۔ اُس کے ساتھ ہرمیاس کی بہن یا بعض روایات کی بنا پر اُس کی بھتیجی بھی ساتھ تھی جس کا نام پتھیاس تھا۔ ارسطو نے بعد کو اس سے شادی کرلی۔ جس سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی۔

یہاں دو برس تک قیام کرنے کے بعد مقدونیہ کے فرمانروا شاہ فلپ نے اُس کو اپنے بیٹے سکندر کی تعلیم کے لئے بلالیا۔ جس کی عمر اُس وقت ۱۳ سال کی تھی۔ لیکن تین سال گزرنے نہ پائے تھے کہ سکندر جس کو دنیا میں سکندر اعظم کا لقب حاصل کرنا تھا۔ ایشیائی تاخت میں مصروف ہوگیا اور ارسطو ایتھنس واپس آگیا۔ یہاں چند سال قیام کرنے کے بعد جب کہ اُس کی عمر پچاس سال کی تھی اُس نے ایک مدرسہ لوقیون کے نام سے جاری کیا اس کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ وہ اپالو لوقیوس کے ہیکل کے پاس واقع تھا۔ اس مدرسہ کے طلبا و حکما مشائین کہلاتے تھے۔ عربی میں مشی چلنے کو کہتے ہیں۔ اس لئے مشائین کے معنے چلنے والوں کے ہوئے اور چونکہ ارسطو اپنے شاگردوں کو لئے ہوئے ٹہل ٹہل کر چل پھر کر لکچر دیا کرتا تھا اس لئے یہ جماعت مشائین کے نام سے مشہور ہوگئی۔

کامل بارہ سال تک ارسطو کی یہ معلمانہ زندگی قایم رہی تھی کہ سکندر کے انتقال کے بعد ایتھنس میں مقدونیہ کی مخالف جماعت برسر اقتدار ہوگئی اور اس سلسلہ میں ارسطو کے خلاف بھی کفر و الحاد کا الزام قایم کیا گیا۔ سقراط کا حشر اُسے معلوم ہی تھا۔ اس لئے یہ بھاگ کر جزیرۂ یوبیا کی طرف چلا گیا اور شہر خلکس میں قیام کیا لیکن چونکہ عرصہ سے اس کو سوء ہضم کی شکایت تھی اس لئے اسی سال ۶۲ برس کی عمر میں انتقال کیا۔

ارسطو کی زندگی کے متعلق بہت سے واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔ لیکن جو تفصیلات عام طور پر کتب تاریخ میں پائی جاتی ہیں وہ مبالغہ سے خالی نہیں ہیں۔ اسی لئے ہم نے ان کے بیان سے احتراز کیا ہے اور صرف وہ حالات لئے ہیں جو متفقہ طور پر صحیح تسلیم کئے جاتے ہیں۔

ارسطو کی بہت سی تصانیف بتائی جاتی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر براہ راست اُس کے فکر و دماغ کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ شاگردوں کی مرتب کی ہوئی ہیں، جنھوں نے اُس کی تعلیمات کو اپنی زبان میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ بہت سی مشہور کتابیں جو اُس سے منسوب کی جاتی ہیں، ان کی ترتیب اسقدر ناکمل اور انداز بیان اسقدر ناہموار ہے کہ ان کو ارسطو کے دماغ کا نتیجہ کسی طرح نہیں سمجھا جاسکتا۔ چنانچہ اسی بنا پر بعض کا خیال ہے کہ یہ ناتمام خیالات یا غیر مکمل مقالے ہیں جنھیں اس کے شاگردوں نے شایع کیا تھا۔ مشہور جغرافیہ داں استرابو نے جو آگسٹس کے زمانہ میں پایا جاتا تھا، بیان کیا ہے کہ ارسطو کی تصانیف ستر سال قبل مسیح روڈس کے ایک شخص اندرونیکس نامی نے مرتب کی تھیں۔ لیکن یہ بیان بھی زیادہ قابل اعتبار نہیں اور لوگوں میں اس کی بابت اختلاف پایا جاتا ہے۔

سسرو نے جن "مکالمات ارسطو" کا ذکر کیا ہے وہ غالباً اُس زمانہ کے ہیں جب وہ افلاطون سے تعلیم حاصل کر رہا تھا کیونکہ ان کا جو حصہ ہم تک پہونچا ہے وہ ایسا زیادہ اہم نہیں ہے۔ جو تصانیف اس کی اسوقت موجود ہیں وہ اُس کی عمر کے آخری بارہ سال کی ہیں جن میں سے اکثر ناتمام ہیں۔ لیکن عیسوی عہد کی ابتدا میں ان کی

شرحیں بہت کثرت سے لکھی گئیں ہیں جو بجائے خود ایک مستقل فلسفیانہ لٹریچر کی حیثیت رکھتی ہیں۔

عہد وسطیٰ میں فلسفۂ ارسطو کا علم یورپ کو صرف اُن تراجم سے حاصل ہوا جو براہ راست لاطینی سے عربی زبان میں کئے گئے تھے خود عربوں کا فلسفۂ اولین جو عبارت ہے ابن سینا اور ابن رشد کے فلسفہ سے فلسفۂ ارسطو پر قایم تھا جس میں افلاطونیت جدیدہ کے عناصر بھی شامل ہو گئے تھے۔ الغرض مغربی یورپ میں اول اول جس چیز کو فلسفۂ ارسطو سے تعبیر کیا جاتا تھا وہ حقیقتاً تعلیمات ارسطو سے بالکل علیحدہ چیز تھا اور سب سے پہلے تعلیمات ارسطو کا صحیح علم اس کو عربی تراجم سے ہوا جو علماء سوریہ کی محنت کا نتیجہ تھے۔

کہا جاتا ہے کہ ارسطو کا طریق استدلال مقابلتاً افلاطون کے طریقۂ استدلال سے ناقص تھا۔ لیکن یہ صحیح نہیں دونوں میں جو فرق پایا جاتا ہے اُس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے ورنہ معناً دونوں ایک ہیں۔ بات یہ ہے کہ ارسطو مقالات افلاطون پر سخت تنقید کیا کرتا تھا۔ لیکن یہ تنقید مخالفانہ نہ ہوتی تھی بلکہ اُس کی حیثیت بالکل ایسی تھی جیسے الجھی ہوئی منتشر چیزوں کو کسی ایک رشتہ سے وابستہ کرنے کے لئے سلجھانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کے ذوق میں یقیناً بڑا فرق تھا اور طرز بیان بھی دونوں کا بالکل جداگانہ تھا۔ افلاطون مفکر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک شاعر اور آرٹسٹ بھی تھا اور ارسطو خالص فلسفی تھا اور واقعات سے ہٹکر ادھر اُدھر کی باتیں بنانا نہ جانتا تھا یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں لوگوں کو اختلاف نظر آتا ہے، ورنہ حقیقتاً مقصود دونوں کا ایک ہی ہے اور جن باتوں کو افلاطون نے اجمال کے ساتھ بیان کیا تھا ارسطو نے اُن کی اور زیادہ صراحت کر دی۔

ارسطو کی فلسفیانہ ثمر تین قسم کی تھی ایک علمی (Theoretic) دوسری عملی (Practical) تیسری صناعی (Productive) اور اسی اعتبار سے فلسفہ کی تقسیم یوں کی جاتی ہے: اول علمی یا نظری فلسفہ جس میں الٰہیات، ریاضیات اور طبیعیات شامل ہیں دوسرا عملی فلسفہ جس میں اخلاقیات، معاشیات اور سیاسیات سے بحث کی جاتی ہے اور تیسرا صناعی فلسفہ جس میں شاعری، نقاشی و مصوری داخل ہیں عربی مصنفین کا خیال ہے کہ اسی شاخ میں منطق شاعری اور خطابت شامل ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ منطق کو اس میں شامل کرنا درست نہیں کیونکہ لفظ منطق کا استعمال ارسطو نے بالکل نہیں کیا ہے اور اس کا تعلق اُس نے فلسفہ سے نہیں بلکہ طریق استدلال سے رکھا ہے۔

یوں تو ارسطو سے بہت سی کتابیں منسوب کی جاتی ہیں لیکن جن کی نسبت تحقیق ہو چکی ہے کہ واقعی ارسطو کی لکھی ہوئی ہیں ان میں خاص خاص یہ ہیں۔ (Prior Analytics) یعنی کتاب القیاس (Posterior Analytics) یعنی کتاب البرہان (Rhetoric) یعنی کتاب الخطابۃ (Ethics) یعنی کتاب الاخلاق (Politics) کتاب السیاست (Poetry) یعنی کتاب الشعر اسی طرح کتاب الاسماء، کتاب

الکون والفساد، کتاب الحیوان، کتاب الالوان، کتاب الفراست، کتاب المیکانکیات، کتاب النبات وغیرہ وغیرہ کے نام لئے جاتے ہیں۔

کتاب العیون الانباء کے مصنف نے بحوالۂ طبقات الامم لکھا ہے کہ "فلسفۂ یونان ارسطو پر ختم ہو گیا اور یہی پہلا شخص تھا جس نے علوم منطق پر ایسی ایسی نادر کتابیں لکھی ہیں کہ اُس کا لقب ہی صاحب منطق ہو گیا اور دیگر علوم فلسفیہ پر بھی اس نے ستر کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض الٰہیات پر ہیں بعض طبیعیات پر اور بعض مابعد الطبیعیات پر۔"

اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مابعد الطبیعیات یعنی Meta Physics کو مابعد الطبیعیات کیوں کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس موضوع پر ارسطو کی کتابیں، طبیعیات کی کتابوں کے بعد مرتب کی گئیں۔ اور اسی لئے ان کا نام مابعد الطبیعیات پڑ گیا۔

جب ارسطو کا انتقال ہوا تو اس کی کتابیں اس کے شاگرد تھیوفراستوس کو ملیں اس کی موت کے بعد اس کے دوسرے شاگرد نیلیوس کے سپرد کی گئیں۔ اس نے ملک برغاموس کی دستبرد سے بچا کر ان کتابوں کو ایک تہ خانہ میں بند کر دیا اور پھر سو سال قبل مسیح یہ علمی خزانہ ایک شخص ابلیکون نے لے لیا جو اسے ایتھنس لے گیا اور ۵۰ سال قبل مسیح ان کتابوں کی ترتیب و تہذیب کا کام شروع ہوا۔

ارسطو کے مدفن کے متعلق لوگوں کا اختلاف تھا کیونکہ اُس کا کہیں پتہ نہ چلتا تھا۔ آخر کار ڈاکٹر ولڈسٹن نے شہر اریتریا کے کھنڈروں میں اس کی قبر کا پتہ چلا لیا۔ ڈاکٹر موصوف کا بیان ہے کہ زمین کے نیچے کھنڈ کھودنے کے سلسلہ میں دفعتاً سنگ مرمر کی ایک دیوار نظر پڑی۔ پہلے خیال ہوا کہ یہ ہیکل ارطامیس کی دیوار ہوگی لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ کسی قبر کی دیوار ہے اور نہایت غیر معمولی اہتمام کے ساتھ تیار کی گئی ہے۔ اس میں ایک بڑا پتھر سنگ مرمر کا نظر آیا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ کسی نہایت اچھی عمارت کی بنیاد ہے جو اب بالکل مسمار ہو گئی ہے اور اُس کی وضع وہی ہے جو چار سو سال قبل مسیح کی عمارتوں کی ہوا کرتی تھی۔ اس حصار کے اندر ایک بڑا تابوت ملا جس میں ایک لاش نظر آئی۔ اس کی اُنگلی میں سونے کی انگوٹھی تھی اور اس پر بیٹھے ہوئے ایک شیر کی تصویر کندہ تھی جس کے اوپر ایک ستارہ منقوش تھا اور نیچے چمکتی ہوئی بجلی دکھائی گئی تھی۔ اس کے علاوہ چھوٹے تابوت اور دفتر چھوٹے تابوت میں سونے کے سات تاج ملے اور ایک دھات کا قلم، دو قلم اور اُس قسم کے بھی ملے جن سے موم کی تختی پر لکھتے تھے۔ چند چھوٹے چھوٹے مجسمے بھی برآمد ہوئے۔ ان میں ایک مجسمہ کسی فلسفی کا بھی تھا۔ جو سینہ پر ہاتھ باندھے کھڑا ہوا تھا۔ خیال ہوا کہ ممکن ہے یہ قبر ارسطو کی ہو کیونکہ کرسٹوڈورس کا بیان ہے کہ اُس نے قسطنطنیہ میں ارسطو کا ایک مجسمہ بالکل اسی انداز کا دیکھا تھا۔ دوسرے دن اس قبر کے محاذ میں ایک اور قبر کھودی گئی تو

اس میں سنگ مرمر کا ایک کتبہ ملا جس پر "بیوتھ ارسطوطلوس" کے دو لفظ درج تھے اور انداز تحریر وہی تین صدی قبل مسیح کا تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاندان ارسطو کے کسی شخص کی قبر تھی اور چونکہ ارسطو ۳۲۲ سال قبل مسیح خلکس چلا آیا تھا جو ارتریا کے قریب ہے اس لئے اس میں شک نہیں کہ ارسطو یہیں دفن ہوا اور یہ قبر ارسطو کی ہو کیونکہ زریں تابوں کا وجود ثابت کرتا ہے کہ یہ قبر کسی بڑے شخص کی ہے اور قلموں کے پائے جانے سے اس کا صاحب تصنیف ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے مجسمہ اس کے اندر سے نکلا ہے وہ کسی حکیم وفیلسوف کا ہے اور چونکہ کتبہ سے یہ قبرستان خاندان ارسطو کا قبرستان معلوم ہوتا ہے اور اس کے خاندان میں اس سے بڑا کوئی حکیم نہیں گزرا اس لئے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ قبر ارسطو کی ہے۔

یہاں تک ارسطو کے صرف حالات زندگی سے بحث کی گئی ہے آیندہ اس کی تعلیمات وفلسفہ کو پیش کیا جائے گا۔

آپ پر کچھ حقوق ہمارے بھی ہیں

کبھی آپ نے اس پر غور کیا ہے

نگار سولہ سال سے جاری ہے اور اس دوران میں اس نے جو کچھ کیا اس کا اندازہ آپ خود کیجئے، ہمارے کہنے کی بات نہیں۔

نگار نے دوسرے رسالوں کی طرح کبھی اپنا دکھڑا رو رو کر پبلک سے گدائی نہیں کی۔

نگار نے کبھی خدا اور رسول کا واسطہ دلا دلا کر کسی سے بھیک نہیں مانگی۔

نگار نے کبھی مذہب کی خدمت انجام دینے کے بہانہ سے دنیا کو لوٹنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس نے ہمیشہ صرف ایک ہی تلخ درس پیش کیا اور وہ "درسِ انسانیت" ہے۔ پھر اگر آپ اس کو واقعی کوئی خدمت سمجھتے ہیں، اگر نگار میں آپ کوئی ایسی بات پاتے ہیں جو آپ کو دوسری جگہ نہیں مل سکتی، تو اس کا تقاضہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ نگار کے مقصد کو عام بنانے کی کوشش کریں اور اس کی صورت صرف یہ ہے کہ زیادہ نہیں آپ صرف ایک ایک خریدار اپنے حلقۂ احباب میں پیدا کیجئے۔ دنیا کا کوئی مقصد تعاون وہمدردی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا، اس لئے اگر آپ نگار کو زیادہ کامیاب دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کی توسیع اشاعت میں حصہ لیجئے۔ یہ کہنا ہمارا مطالبہ ہے اور اس پر عمل کرنا آپ کا انسانی فرض۔

منیجر نگار

لیکن شعراء نے مضمون آفرینی کی دھن میں اس مضمون کو اس مبالغہ آمیز طریقہ سے ادا کیا ہے کہ ناممکن الوقوع ہونے کے ساتھ مکروہ بھی ہو گیا ہے ؎

ناسخ مر گئے ایسے ہو کے لاغر ہم   سوئی لایا ہے گورکن اپنا

اور اس سے بھی زیادہ ناسخ۔ ؎

لاغر ہیں ہم ایسے کہ نگل جائے جو چیونٹی   اٹکے نہ ہمارا بدنِ زار گلے میں

عاشقانہ جذب و کشش کا مضمون بھی ایک متداول مضمون ہے اور اس میں شعراء نے خوب مبالغہ کئے ہیں لیکن اس کا گوارا طریقہ صرف یہ ہے۔ صبا ؎

اسے صبا جذب پہ جس دن دلِ ناشاد آیا   اپنی آغوش میں اُڑ کر وہ پریزاد آیا

اگرچہ معشوق کا اُڑ کر آغوش میں آنا ناممکن ہے تاہم پریزاد کے لفظ نے اس کو ایک حد تک ممکن بنا دیا ہے۔ ناسخ نے حسبِ عادت اس مضمون کو اور زیادہ مبالغہ آمیز بنانا چاہا لیکن طرزِ ادا نے سخت بدنمائی پیدا کر دی ؎

جذب میرا سے اُڑا جو رات کو تیرا پلنگ   اسے پری وصاف اورنگِ سلیماں ہو گیا

معشوق کے کمر کی نزاکت بھی شعراء کا عام مضمون ہے لیکن شعراء نے اس میں مبالغہ پیدا کر کے اس کو نہایت مکروہ اور بدنما کر دیا ؎

خلیل   اس بُتِ رشکِ سلیماں کی کمر   سایۂ مژگانِ چشمِ مور ہے

معشوق کے جسمانی اوصاف کی تعریف غزل کی حقیقت سے خارج ہے۔ اس لئے جو شعراء اس قسم کے مضامین سے غزل میں کام لیتے ہیں وہ بہترین غزل گو شاعر تسلیم نہیں کئے جا سکتے۔ غزل کے بہترین مضامین تو وہی ہیں جو عموماً عشاق کو پیش آتے رہتے ہیں اس کے بعد صرف وہ مضامین ہیں جو گوارا پسندیدہ اور ممکن الوقوع ہوں۔ انتہائی مبالغہ ممکن ہے قصیدہ کے لئے موزوں ہو لیکن غزل کے لئے وہ نہایت خشک و بے مزہ ہے شعرائے دہلی میں جو لوگ اصولِ تغزل سے واقف تھے وہ اس حقیقت کو جانتے تھے چنانچہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ فرماتے ہیں ؎

یہ بات تو غلط ہے کہ دیوانِ شیفتہ   ہے نسخۂ معارف و مجموعۂ کمال

لیکن مبالغہ سے تو البتہ اس میں کم   ہاں کر خدہ و خال اگر ہے تو خال خال

قدماء کی روش بھی اسی اصول کے مطابق ہے۔ شیخ ناسخ کے زمانہ سے اس میں مبالغہ شروع ہوا۔ اور متاخرین اساتذۂ لکھنؤ کے دور تک کم و بیش قایم رہا۔ لیکن بعد کو یہ لوگ بھی اس غلطی سے واقف ہوئے اور اساتذۂ دہلی کی روش اختیار کی۔ شعرائے دورِ جدید اس غیر مطبوع طریقہ سے علٰحدہ ہیں۔

معشوق کے جسمانی اوصاف

شعرائے متقدمین میں اس قسم کے اوصاف غزل میں بہت کم داخل ہوئے۔ مصحفی اور انشاء کے دور میں میر حسن نے مثنوی کا ایک بہترین نمونہ قایم کیا جس میں باغ و بہار، بزم و انجمن اور خدم و حشم کے ساتھ زنانہ آرایش کے تمام ساز و سامان کو نمایاں کیا۔ اسی زمانہ میں ریختی کی بھی ایجاد ہوئی اور سید انشاء اور رنگین نے اس کو انگیا کرتی اور دوپٹے کے گوٹے ٹھپوں سے خوب آراستہ کیا۔ اس لئے اس دور میں ان لوگوں کا کلام فی الجملہ اس قسم کے مضامین سے آشنا ہوا۔ اس کے بعد مرثیہ کی بھی ترقی ہوئی اس میں خارجی شاعری کے تمام مظاہر اور بھی نمایاں ہو گئے۔ اس لئے شعرائے لکھنؤ کے کلام پر ان سب کا مجموعی اثر نہایت شدت کے ساتھ پڑا۔ اور ان کی شاعری معشوق کے ظاہری آب و رنگ کی بہترین نمایش گاہ بن گئی۔ ناسخ اور تلامذۂ ناسخ نے اپنی مضمون آفرینی اور استدلال سے اس [illegible] کر دیا کہ جذبات کی تحریک تو الگ خود ان چیزوں کی خوبیوں کا پر زور احساس بھی [illegible] مشکل ہو گیا ہے۔ مثلاً شیخ ناسخ فرماتے ہیں ؎

لال بڑا جو تیرے بر ساتھ میں تو نے پہنا　　تجھ کو خورشید فلک سے بھی سوا زیبا
پڑ گیا عکس زرِ گل جو تنِ عریاں پر　　تجھ کو میں پہنے ہوئے تاش کا بیزر سمجھا
کمر تیری ہے وہ جس نے کمر توڑی ہے چیتوں کی　　تیری آنکھوں کے آگے لے پری آہو بنا ہے

وہ صرف انھیں چیزوں پر قناعت نہیں کرتے بلکہ معشوق کی ہر چیز یہاں تک کہ اس کے باورچی خانہ کی تعریف و توصیف بھی ان کے نزدیک حدودِ غزل گوئی میں شامل ہیں۔ ناسخ ؎

ہے سیاہی گوہر افشاں ایک مطبخ کا دھواں　　عود ہے ہیزم نہیں۔ یاقوت ہے انگارا ہے

اس قسم کے خارجی اشیاء کا ذکر اس وقت اور بھی ناگوار ہو جاتا ہے جب ان اعضاء و جوارح [illegible] کا تذکرہ تہذیب و متانت کے خلاف خیال کیا جاتا ہے۔ قارئین کرام معاف فرمائیں۔ ثبوتِ ابتذال سے مجبوری ہے تمثیلاً چند اشعار درج ذیل ہیں ؎

ناسخ　　ہوں میں عاشق انارِ پستاں کا　　ہوں نہ تربت پہ جز انار درخت
"　　روشنی دونوں کچوں کی شمع ساں محبوس ہو　　جو کٹوری تیری انگیا کی ہے وہ فانوس ہو
صبا　　صندل سی وہ کلائیاں اپنے گلے میں ہوں　　ہتھ پھیریاں نصیب ہوں چندن سی ران پر
"　　روپ پر ہے یار کا باغِ جوانی دیکھئے　　کیا شگوفہ لائے سینہ کا ابھار اب کی برس
آتش　　کسی کی محرمِ آبِ رواں کی یاد آئی　　حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

بعدہٗ یہ رنگ اور بھی مبتذل ہو گیا۔ مثلاً منیر ؎

توُ نے جو رقص میں بدن اپنا چرا لیا — سب ناچ دیکھتے ہیں تری پیشواز کا

امیر — گنڈا نظرِ گزر کا پنھائے گی آپ کو — قد ناپتی ہے زلف رسا سر سے پاؤں تک

جلال — دیکھے جو آئینہ بھی شباب اس جمیل کا — دل میں چبھے اُبھار مہاسوں کی کیل کا

لیکن بعد کو یہ لوگ شعرائے دلی کے رنگ میں کہنے پر مجبور ہوئے۔ دورِ جدید میں اس قسم کے اشعار باعث ننگ و عار خیال کئے جاتے ہیں۔

نرم و شیریں الفاظ

لفظ و معنی میں باہم طبعی مناسبت ہوتی ہے۔ اس لئے غزل میں عجز و خاکساری، رنج و غم سوز و گداز، رندی و سرمستی اور عیش و طرب کے جو جذبات ظاہر کئے جاتے ہیں ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ جن الفاظ میں یہ جذبات ظاہر کئے جائیں وہ نرم، رقیق، لطیف، پردرد، شیریں اور مستانہ ہوں۔ قدما کے دور تک غزل کے الفاظ ان اوصاف سے معرا رہے مثلاً ؎

میر — یہ ترک ہوکے خشن کج اگر کلاہ کریں — تو بوالہوس نہ کبھو چشم کو سیاہ کریں

قائم — میں تو قائم سے کہا تھا تجھ سے آج — دلِ نازک ہے یہ زجاج نہیں

مصحفی اور جرأت نے الفاظ کی شیرینی و لطافت سے متاثر ہوکر غزل میں سلیس، شیریں و نرم الفاظ داخل کئے اس کے بعد حضرت آتش مصحفی اور جرأت کے نقش قدم پر گامزن ہوئے۔ حضرت آتش کی غزل گوئی اسی سبب سے اُصولِ تغزل کے مطابق نظر آتی ہے۔ برعکس اس کے حضرت ناسخ نے غزل گوئی کو ہر قسم کے نامانوس ثقیل اور بیگانہ الفاظ کا مجموعہ بنا دیا۔ آپ کا کلام ان نقایص کے ساتھ ساتھ مبتذل الفاظ اور مبتذل مضامین کا خاکہ بھی پیش کرتے ہیں ؎

تیرے تلوے اور ونکے منہ سے سوا شفاف ہیں — آئینہ بھی اُنکے آگے صاف جھانواں ہو گیا

ہے طلب سے اس قدر نفرت کہ رہتا ہے خیال — آنہ جائے لفظ لب پہ باب استفعال کا

ناسخ و آتش کے تلامذہ نے بے شبہ الفاظ کی روانی اور برجستگی پر زیادہ توجہ کی اور توسیع زبان کے لئے زیادہ تر اُردو کے ہی الفاظ استعمال کئے لیکن وہ اس دھن میں اس نکتہ کو بھول گئے کہ ثقالت اور غرابت صرف عربی، ترکی او فارسی ہی الفاظ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اُردو الفاظ بھی ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے خود اُردو کے بہت سے ثقیل اور ناخوشگوار الفاظ غزل میں شامل کر دئے ؎

خلیل — دکھتی ہیں آنکھیں حُسن پُر آشوب یار سے — کھرا لگا ہے موت کا جب سے نگاہ کی

صبا — بوسے کے مانگنے پہ یوں منہ تھوتھائیے — یہ ناز جا کے اوس سے اسے ناز نیں رہے

رند — آتا ہے نام آوری کو کہن پر رشک — اس منڈ چڑے نے پھوڑ کے سر کیا نمود کی

اکثر شعرائے دورِ جدید ایسے ثقیل و غریب الفاظ سے محترز رہے۔

نواب مرزا داغ دہلوی نے بازاری حسن و عشق کو بہت زیادہ ترقی دی اور میرے نزدیک ہزاروں خوبیوں کے ساتھ ان کی غزل گوئی کا یہی سب سے بڑا عیب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انسان عشق میں از خود رفتہ ہو جاتا ہے اُسے اپنی عزت و حرمت کا کچھ خیال نہیں رہتا مگر بازاری عشق میں انسان خاکساری سے گزر کر نہایت ذلیل بھی ہو جاتا ہے جو ذاتی تمکین و وقار کے منافی ہے ؎

خلیل — بغل میں بیٹھئے دل کی طرح سے بہرِ خدا … میں پاؤں پڑتا ہوں اُٹھئے نہ دردِ سر کی طرح

" — کشتۂ بدمزگیٔ بت سفاک ہوں میں … ہڈیوں کو مری کتا بھی نہیں کھاتا ہے

رند — ہاتھ باندھے ہوئے کہتا ہوں کہ وعفو قصور … پاؤں بھی کہئے تو مشفق یہ گنہگار پڑے

لیکن شعرائے دلی میں حضرت غالب نے بالکل معجزانہ طور پر ایک ہی شعر میں معشوق کے علوِ مرتبت کے ساتھ اپنے فخر و غرور کا بھی اظہار کیا ہے اور اس طرح کیا ہے کہ اشتقاق عجز و نیاز کی شان بھی قائم رکھی ہے ؎

عشق نے غالب نکما کر دیا … ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

معشوق کی خوبیوں میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وہ غیور ہو، حیادار ہو، اس میں عزت و خودداری ہو۔ مگر اردو شعرا نے اس کے خلاف مبتذل خیالات ظاہر کئے۔ مثلاً سودا ؎

افسوس تم اوروں سے ملو رات کو تنہا … ہم دن کو ترستے ہیں ملاقات کو تنہا

جرأت۔ انشا۔ ناسخ۔ رند۔ ریاض وغیرہ شعرا نے اس سے دو قدم آگے بڑھ کر معشوق کو شاہد بازاری، ذلیل اور ہرجائی بنا دیا ؎

جرأت — چھینٹے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے … پڑ گئے سیکڑوں بس ہم پہ گھڑے پانی کے

انشا — کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت … ٹال کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت

ناسخ — راہ رو کیوں نہ کہیں جان چلی جان چلی، … یوں جو بازار میں تن تن کے وہ مغرور چلے

رند — کیونکر نبھیگی ہم سے ملاقات آپ کی … واللہ کیا ذلیل ہے اوقات آپ کی

" — ہرجائی پن کی آپ کے کچھ انتہا نہیں … کٹتا ہے دن کہیں تو کہیں رات آپ کی

ریاض — خدا کی شان یہ کوٹھوں کے بیٹھنے والے … ہماری آہ کو اب نارسا سمجھتے ہیں،

داغ بھی اس مبتذل رو سے نہ بچ سکے ؎

حضرت یوسف کے بکنے پر عبث ہی اعتراض … اک مٹھائی ہم سمجھتے ہیں تمھیں بازار کی

بے غیرتی کا ایک مضمون باقی رہ گیا تھا یعنی کسی اور پر معشوق کے عاشق ہونے کی حسرت کرنا۔ سودا نے اس

مضمون پر ایک کُل قطعہ ہی لکھ ڈالا جس کا مطلع ہے سے

توجسے چاہے وہ یارب تجھ سے ہو بیباک تر　　ملنے میں ہر نیک و بد کے تجھ سے ہو چالاک تر

معشوق کے ادب و احترام کا بھی کافی لحاظ رکھنا چاہیئے مگر شعرائے لکھنؤ نے معشوق کے خط و خال وغیرہ کے متعلق جو جدت آفرینیاں کی ہیں وہ معشوق کے شایان شان نہیں۔ مثلاً رند سے

مہراب کو مُلواں پہ ہونے لگی　　دولتِ حسن جب لٹا بیٹھے

الغرض اکثر شعرائے اُردو کا کلام ایک حد تک ابتذال سے پُر ہے۔ مقامِ مسرت ہے کہ شعرائے دورِ جدید ان بدنمائیوں کی طرف اپنی توجہ مبذول نہیں کی۔ ان کے کلام میں عدم ابتذال کے نشانات اپنوں کے لئے یک گونہ مسرور کن اور اغیار کے لئے باعث رشک ہیں۔

دیبی پرشاد سریواستو (منشی کامل)

(نگار) آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل درست ہے لیکن ناسخ اسکول کے اس ابتذال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اس لئے بار بار اس کا اعادہ کوئی پُرلطف بات نہیں، اب تو آپ دورِ حاضر کو لیجئے اور ذرا کاوش کرکے بتائیے کہ صحیح تغزل آپ کو کہاں کہاں نظر آتا ہے۔

باب الاستفسار

قتل مرتد

(جناب محمد عبد القادر خانصاحب۔ مزمل ہوسٹل، علی گڈھ)

میں ایک عرصہ سے نگار کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ میرے نزدیک نگار نے جو خدمت مذہب کی کی ہے اسکی مثال تقریباً ناممکن ہے۔ ایسی فضاء میں جہاں مولوی دین و دنیا کے مالک بنے ہوئے ہوں ان کے خلاف زبان کھولنا اور ان کی کمزوریوں سے عوام کو آگاہ کرنا حقیقۃً یہ ہے کہ اخلاقی جرأت ہی نہیں بلکہ بڑی دلیری کا کام ہے۔ نگار نے اس خدمت کی وجہ سے جو جو نقصانات برداشت کئے ہیں۔ وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی اس کی ثابت قدمی قابل مبارکباد ہے۔

میں جناب سے ایک مسئلہ کے بارے میں پوچھنا چاہتا ہوں۔ امید کہ جناب بوقت فرصت اسکا جواب عنایت فرماکر مشکور فرمائیں گے۔

"مرتد کے لئے شرع میں کیا احکامات ہیں۔ اور مرتد کے لئے جو حکم ہے کیا وہ مذہبی آزادی کے منافی نہیں"۔ میرے نزدیک تو ہر شخص کو اس کا اختیار ہونا چاہئے کہ اسے جو مذہب مطمئن کر سکے وہ اسکی پیروی کرے۔

(نگار) لفظ مرتد کے لغوی معنی ہیں " وہ شخص جو پلٹ جائے "، لیکن اصطلاح مذہب میں اس کو کہتے ہیں جو اسلام لانے کے بعد اس سے پھر جائے۔ خواہ یہ پھر جانا اس کے اقوال سے ظاہر ہو یا افعال سے۔

قرآن شریف میں مرتد کے متعلق متعدد مواعید درج ہیں :-

سورۂ نحل میں ارشاد ہوتا ہے :-

من کفر باللہ من بعد ایمانہ	جو شخص ایمان لانے کے بعد خدا کا منکر ہو ....
...... فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم	...... تو اس پر خدا کی طرف سے غضب نازل ہوگا اور اسکے لئے بڑا عذاب ہے

سورۂ آل عمران میں مرتد کی سزائیں یہ بیان کی گئی ہیں :۔

(۱) ان علیہم لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین	یعنی ان پر خدا، فرشتوں اور انسانوں کی پھٹکار ہے،
(۲) لن تقبل توبتہم و اولٰئک ہم الضالون	ان کی توبہ قبول نہ ہوگی اور ان کا شمار گمراہوں میں ہوگا۔
(۳) اولٰئک لہم عذاب الیم و مالہم من ناصرین	ان کے لئے بڑا سخت عذاب ہے اور ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔

سورۂ نساء کی ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں :۔

لم یکن اللہ لیغفر لہم ولا لیہدیہم سبیلا	اللہ کبھی ان کو معاف کرے گا اور نہ راہِ راست دکھائے گا۔

سورۂ بقر کی ایک آیت ہے :۔

من یرتدد منکم عن دینہٖ فیمت وہو کافر فاولٰئک حبطت اعمالہم فی الدنیا والآخرۃ و اولٰئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون۔	یعنی تم میں سے اگر کوئی مرتد ہو جائے اور اسی کفر کی حالت میں مر جائے تو اسکے تمام اعمال دین و دنیا دونوں جگہ بیکار ہیں اور وہ اہل نار میں سے ہے جو ہمیشہ آگ میں پڑے رہیں گے۔

اس آیت سے امام شافعی نے قتل مرتد کے حکم کا استخراج کیا ہے اور لفظ "فلیمت" کا مفہوم "مار ڈالا جائے" لیا ہے حالانکہ "فلیمت وہو کافر" کے معنے یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص حالتِ کفر ہی میں مر جائے۔

کلام مجید میں لفظ ارتداد صرف دو جگہ استعمال کیا گیا ہے ایک سورۂ بقر کی اس آیت میں جو ابھی درج کی گئی اور دوسری جگہ سورۂ مائدہ میں جس کے الفاظ یہ ہیں :۔

"یا ایہا الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینہٖ فسوف یاتی اللہ بقوم یحبہم ویحبونہٗ"

لیکن مرتد کے قتل کئے جانے کا حکم نہ ان آیتوں میں ہے نہ کسی جگہ اور۔ اس کی سزا صرف یہ بتائی ہے کہ اس پر خدا کا عذاب نازل ہوگا، دوزخ میں ڈالا جائے گا، فرشتے اسے لعنت کریں گے اور دین و دنیا دونوں جگہ خسارہ میں رہے گا وغیرہ وغیرہ۔

اسلام کی الہامی کتاب میں جو احکام مرتد کے متعلق ہیں وہ تو آپ کو معلوم ہو گئے لیکن احادیث سے ضرور قتل مرتد کا پتہ چلتا ہے۔

ابن ماجہ، ابن حنبل، نسائی اور بخاری وغیرہ تمام کتب احادیث میں متعدد روایات ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے مرتد کے لئے صرف عذاب آخرۃ کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کے قتل کرنے کا بھی حکم دیا ہے چنانچہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں اور ہر شخص انھیں دیکھ سکتا ہے۔ (ملاحظہ ہو ابن ماجہ (حدود) باب ۲ــ نسائی (تحریم الدم) باب ۱۴ـ بخاری (استتاب المرتدین) باب ۲۵ــ ابوداؤد (حدود) باب ۱م)۔

الغرض احادیث میں ضرور قتلِ مرتد کا حکم پایا جاتا ہے گو نوعیتِ قتل میں اختلاف ہے اور اس میں بھی کہ آیا اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اب رہ گئی فقہ سو اس میں تمام مذاہب (حنبلی، شافعی، مالکی وغیرہ) قتل مرتد پر متفق ہیں۔

اسلام کا تعلق قرآن، حدیث وفقہ سے ہے اور ان سب کا حال آپ کو معلوم ہو گیا، لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ قرآن شریف میں قتل مرتد کا ذکر کیوں نہیں ہے اور حدیث وفقہ میں کیوں پایا جاتا ہے۔

میں اس سے قبل بھی کئی بار لکھ چکا ہوں اور اب پھر کہتا ہوں کہ دین و مذہب دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں، دین کا تعلق معتقدات سے ہے اور مذہب کا تعلق ایک مخصوص ہیئت اجتماعی سے ہے جس میں انسانی تہذیب و معاشرت کے تمام پہلو شامل ہیں۔ فرض کیجئے چند افراد نے مل کر یہ طے کر لیا کہ ہمارے اتحاد و اجتماع کی پہچان یہ ہے کہ ہم سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ خدا ایک ہے اور رسول برحق ہے یہ تو ہو گیا دین۔ لیکن اس اجتماع کے بعد سوسائٹی کی ضروریات کی نگہداشت، اقدام وترقی کی تدابیر، جرح و دفاع کے اصول، قومی سیاسیات وغیرہ یہ تمام مسایل وہ ہیں جن کا تعلق دین سے نہیں بلکہ مذہب سے ہے اور جس کے لئے ایک عمومی لفظ کلچر یا ثقافت کا استعمال کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اللہ کو ایک اور رسول کو برحق ماننے سے دکسی کا پیٹ بھر سکتا ہے نہ دنیا میں کوئی قوم ترقی کر سکتی ہے، اس لئے محض "کلمہ گو" ہونا نشان اجتماعی تو ضرور ہے لیکن "ہیئت اجتماعیہ" کا قانون اس سے بالکل علیحدہ چیز ہے جو وقت وحالات کے لحاظ سے بنتا اور بدلتا رہتا ہے۔ اور یہی فرق ہے دین و مذہب کا۔

اس میں شک نہیں کہ کلام مجید میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے متعلق بھی ہدایات پائی جاتی ہیں لیکن وہ بھی صرف اصولی حیثیت رکھتی ہیں، جزئیات سے انھیں کوئی واسطہ نہیں اور نہ کسی ایسی کتاب میں جو زندۂ جاوید کلچر پیش کرنے کی حامی ہے کسی ایسی تفصیل کا پایا جانا ممکن ہے، اس لئے اگر کلام مجید میں قتل مرتد کا ذکر موجود نہیں ہے تو اس سے دین اسلام کی اصولی بلند نظری تو بیشک ثابت ہوتی ہے جس کو "لکم دینکم ولی دین" سے بھی دوسری جگہ ظاہر کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ اُسے قتل کیا ہی نہیں جا سکتا، کیونکہ قرآن پاک اس کے قتل یا عدم قتل سے بحث ہی نہیں کرتا اور اس کا فیصلہ حالات و واقعات پر چھوڑ دیتا ہے۔ ایک شخص کو صرف اس لئے قتل کرنا کہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے یقیناً کبھی درست نہیں ہو سکتا اور قرآن اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن اگر کوئی مرتد (اسلام سے منحرف ہونے کے بعد) کوئی ایسی حرکت بھی کرتا ہے جو سوسائٹی کو نقصان پہونچانے والی ہے اور غداری کی حد تک پہونچتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایسے شخص کو چھوڑ دیا جائے جبکہ آج بھی تمام مہذب ممالک میں جاسوسوں اور ملکی غداروں کو عام طور پر یہی سزا دی جاتی ہے۔

یاد پڑتا ہے کہ اب سے کچھ زمانہ قبل افغانستان میں کسی مرتد کو قتل کیا گیا تھا اور قادیانی جماعت نے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے قتل مرتد کو ناجائز بتایا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ محض ارتداد کی بنا پر قتل کی اجازت اسلام نے نہیں دی، لیکن اگر کوئی مرتد ملک و قوم کا غدار بھی ہو (اور اکثر صورتوں میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے) تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔

اگر قرآن میں ارتداد کی کوئی دنیاوی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے اور صرف عذاب آخرت کے حوالہ کر دیا گیا ہے تو اس کے معنے صرف یہ ہیں کہ محض دین کی تبدیلی کوئی ایسا جرم نہیں جو ہئیت اجتماعی کی توجہ کے لایق ہو، لیکن اگر کوئی شخص مرتد ہونے کے بعد غداری بھی کرے تو اس کے جرم کی نوعیت بالکل بدل جائے گی اور یقیناً وہ اس سزا کا مستحق ہوگا جو عدم ارتداد کی حالت میں بھی ملک و قوم کے خاین کو ملنی چاہئے۔

اب اگر عہد نبوی میں یا اس کے بعد مرتدوں کے قتل کئے جانے کے واقعات نظر آتے ہیں تو غور طلب امر صرف یہ ہے کہ آیا وہ ارتداد کی وجہ سے قتل کئے گئے یا اس کا کوئی اور سبب بھی تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ تمام تاریخ اسلام میں مشکل ہی سے شاید دو چار واقعات ایسے ملیں گے کہ صرف ترک مذہب کی وجہ سے کسی کو قتل کیا گیا ہو ورنہ اکثر و بیشتر یہی ہوا کہ جب اسلام سے منحرف ہونے کے بعد کسی نے غداری کی تو اسے ہلاک کر دیا گیا۔

چونکہ اسلام دین و دنیا دونوں کی تکمیل کے لئے آیا تھا اور رسول اللہ اور خلفاء کی حیثیت دینی قاید کی بھی تھی اور دنیاوی رہنما کی بھی، اس لئے اگر انھوں نے کسی مرتد کو سیاسی وجوہ کی بنا پر قتل کیا تو اس کے خلاف قرآن کو پیش نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ مرتد محض اور مرتد غدار دونوں میں بڑا فرق ہے۔

بندے ماترم

(جناب مسیح الدین صاحب حسین گنج اناؤ)

از راہ عنایت نگار کے آیندہ پرچہ میں (۱) "وندے ماترم" یا "بندے ماترم" کے جھگڑے پر ذرا روشنی ڈالئے۔ بظاہر اس کے خلاف مسلمانوں کا جوش و خروش جہاں تک کہ اس کے "قومی ترانہ" ہونے کا تعلق ہے بڑی حد تک درست ہے۔ اور (۲) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے گزشتہ اجلاس میں بمقام کلکتہ منعقد ہوا یہ امر طے پا گیا کہ جہاں کہیں اس ترانہ کے پڑھنے یا گانے کی ضرورت محسوس ہو تو اس کے صرف اول "دو بند" یا

"اشعار" پڑھے یا گائے جائیں۔ اور بقیہ اشعار کی جگہ پر اُن حضرات کو جو جلسہ یا کمیٹی مقرر کریں کامل اختیار حاصل ہے کہ کوئی اور ترانہ یا گیت جو دوسروں کی نگاہ میں قابل اعتراض نہ ہو شامل کردیں۔ اس فیصلہ کے بعد مسلمانوں کی چیخ و پکار اس کے خلاف بجا ہوگی یا بیجا؟ آنجناب کا کیا خیال ہے؟ اگر بجا ہوگی تو اس جھگڑے کا معقول حل کیا ہے؟ ۔

(نگار) اس وقت بندے ماترم کے جواز و عدم جواز پر گفتگو کرنا اور اس نزاع کو اُصولی نزاع قرار دیکر ہنگامہ بپا کرنا منجملہ اُن سخیف حرکات کے ہے جو اسوقت مسلم لیگ کی طرف سے ظاہر ہو رہی ہیں۔ کانگریس کے مقابلہ میں چونکہ مسلم لیگ خود کوئی ایسا تعمیری پروگرام پیش نہیں کرسکتی جو مسلمانوں کے لئے باعثِ کشش ہو، اس لئے کانگریس سے تنفر کرنے کیلئے سوائے اس کے کہ وہ لایعنی پروپاگنڈا سے کام لے اور کیا کرسکتی ہے۔ چونکہ وہ اس رمز سے واقف ہے کہ جاہل مسلمانوں کو برانگیختہ کرنے کے لئے مذہب سے زیادہ کامیاب ذریعہ کوئی اور نہیں ہوسکتا اس لئے اس نے بندے ماترم کو مذہب اسلام کے خلاف قرار دیکر مسلمانوں میں بد دلی پیدا کرنی چاہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ ترانہ بنگالی زبان کی ایک ایسی کتاب سے لیا گیا ہے جس میں نہ صرف اسلام پر حملے کئے گئے بلکہ کانگریس کی بھی تضحیک کی گئی ہے، لیکن جس حد تک صرف اس ترانہ کا تعلق ہے وہ نہ کانگرس کے خلاف ہے نہ اسلام کے منافی۔

یہ درست ہے کہ وہ ہندوستانی زبان میں نہیں ہے اور نہ ہر شخص اسے سمجھ سکتا ہے، لیکن کانگرس کی گزشتہ جدوجہد کی اتنی روایات اس کے ساتھ وابستہ ہوچکی ہیں کہ اسے ترک کردینا گویا کسی مقدس نشان کو مٹا دینا ہے۔ علاوہ اسکے یہ وقت نہیں ہے کہ ان جزئیات کو سامنے رکھکر آپس میں آتش اختلاف کو اور تیز کیا جائے، اصل مقصود وطن کی آزادی ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے سب کو ایک مرکز پر آجانا چاہئے پھر جب تک ہم منزلِ مقصود پر نہ پہونچ جائیں ایسی معمولی باتوں پر لڑ جھگڑ کر راستہ کھوٹا کرنا کسی طرح قرین عقل نہیں۔

مُسلم لیگ والوں نے آزادی ملک کی سیاسی تحریک کو جس بدتمیزی کے ساتھ مذہب سے ٹکرا رکھا ہے، وہ ان کی ذہنیت کا نہایت تاریک و ناعاقبت اندیشانہ پہلو ہے اور مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اگر اسوقت انھوں نے ان نفس پرست برخود غلط اور گمراہ کن مدعیانِ قیادت کے دھوکہ میں آکر کانگرس کی مخالفت کی تو پھر ان کی آنکھ اُسوقت کھُلے گی جب اس غلطی و حماقت کی تلافی کا بھی موقعہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ بندے ماترم اور جھنڈے ہی کے جھگڑے میں پڑے رہیں گے اور بندے ماترم کہنے والے اپنا سہ رنگی جھنڈا لئے ہوئے معلوم نہیں کہاں سے کہاں پہونچ جائیں گے۔

ایک غلطی کی صحت — یوسف حسین صاحب زیدی کا افسانہ "مالک کا بچہ" ٹیگور کے افسانہ کا ترجمہ ہے جسکا اندراج غلطی سے رہ گیا تھا
منیجر نگار

کانگرس اور مسئلۂ زبان

(جناب جمیل احمد صاحب۔ یوت محل (برار))

کانگرس کی حمایت میں جناب کو دیکھ کر مجھے اس لئے قدرے حیرت ہے کہ آپ تو اُردو زبان کی توسیع و اشاعت کے حامی ہیں اور کانگرس "ہندوستانی" کی۔ نیز دیگر ہندو مہاتما گاندھی کی زیر قیادت ہندی اتھوا ہندوستانی کے حامی ہیں لہذا معلوم فرمائیے کہ:۔

(۱) کیا جناب نے اُردو سے متعلق اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی فرمائی ہے

(۲) ہندوستانی یا ہندی اتھوا ہندوستانی میں جو بھی رواج پکڑ جائے جناب کے نزدیک وہ کس ڈھب کی زبان ہوگی؟

(۳) کیا موجودہ اُردو اور ہندی میں جڑ پکڑے ہوئے غیر زبانوں مثلاً عربی۔ فارسی سنسکرت۔ مراٹھی وغیرہ کے الفاظ کو متروک سمجھا جائے گا؟ یا دونوں زبانوں میں غیر زبانوں کے جدید الفاظ کی بھرمار سے گریز کیا جائیگا۔

(۴) غالباً جناب واقف ہوں گے کہ صوبۂ بہار کے مدارس میں ہندوستانی کے نمونہ پر محکمۂ تعلیم کی منظور شدہ کتب ابھی ابھی رائج کی گئیں ہیں۔ لیکن وہاں کے مسلمان ان کتب سے متنفر ہیں۔ کیا واقعی وہ کتابیں جناب کے نزدیک صحیح "ہندوستانی" زبان کا نمونہ رکھتی ہیں۔

(۵) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستانی کی ایک لغت ترتیب ہو جو خالص اُردو اور ہندی الفاظ پر مشتمل ہو اور زبان کی تخلیق میں اُسی سے استفادہ کیا جائے۔ اس تجویز کے متعلق جناب کی کیا رائے ہے؟

اگر باعث تکلیف نہ ہو تو امور بالا سے متعلق تشریح نگار میں ضرور فرمائیے۔

(نگار) یقیناً میں کانگرس کا حامی ہوں اور اسی کے ساتھ اُردو سے بھی محبت رکھتا ہوں۔ آپ کے نزدیک ان دونوں کا اجتماع محال ہے اور میں اس میں کوئی استحالۂ عقلی نہیں پاتا۔

اگر کانگرس ہندوستان کی عام و مشترک زبان کا نام ہندوستانی رکھنا چاہتی ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس کو اتنا آسان بنانا چاہتی ہے کہ روز کی معمولی باتیں ہر شخص بغیر دقت کے سمجھ سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان اُردو زبان کی ترقی کی طرف سے غافل ہو جائیں۔

میں اس سے قبل بارہا عرض کر چکا ہوں اور اب پھر اسی کا اعادہ کرتا ہوں کہ کسی ملک کی آزادی کے معنے یہ نہیں

ہیں کہ اس میں رہنے والی قومیں اپنے اپنے کلچر کو بدل دیں۔ اگر ایک شخص دعوتی کرتہ پہننے کے بعد آزادی وطن کا مطالبہ کر سکتا ہے تو شیروانی پاجامہ کے ساتھ بھی یہی جذبہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اور مختلف معاشرت و تہذیب رکھنے والی قوموں کا حریت وطن کے مسئلہ میں باہم کر متفق ہو جانا نہ عادتاً محال ہے نہ عقلاً۔

اب صورت حال یہ ہے کہ ہندوؤں کی جماعت اردو زبان اور اس کی آیندہ ترقی کی طرف سے بے تعلق ہو گئی اور وہ ہندی رسم خط میں سنسکرت آمیز ہندی بھاشا کو رائج کرنا چاہتی ہے۔ لیکن وہ مسلمانوں کو تو مجبور نہیں کرتے کہ وہ بھی اپنا رسم خط یا اپنی زبان بدل دیں۔ رہی کانگریس سو اس کا فیصلہ آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ اس نے ہندی اور اردو دونوں رسم خط کو برابر رکھا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ اردو زبان اور اردو رسم خط دونوں مسلمانوں کی تہذیب کا جزو لاینفک ہیں اور وہ بھی اسکو ترک نہیں کر سکتے لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ ان مسلمانوں نے جو آج ہندی رسم خط اور ہندوستانی زبان پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں، اس وقت تک خود کیا کیا ہے اور اپنی زبان کی صحافت، تصنیفات اور اس کی دوسری خصوصیات کو قایم رکھنے میں کس ایثار و حمایت سے کام لیا ہے۔ پہلے آپ اپنی نو کروڑ کی آبادی میں تو اپنی زبان کو مقبول بنائیے اسکے بعد غور کیجئے گا کہ دوسروں کو کیونکر اس طرف مائل کیا جا سکتا ہے۔

میں نے صوبہ بہار کی درسی کتابیں نہیں دیکھیں، لیکن یوپی میں جو کتابیں رائج ہیں ان کے دیکھنے کے بعد یہ اندازہ کر سکتا ہوں کہ ان کی زبان کیا ہوگی اور اس میں شک نہیں کہ وہ بڑی حد تک قابل اعتراض ہیں۔ لیکن اس میں قصور نہ کانگریس کا ہے نہ ہندوؤں کا بلکہ اس کا ذمہ دار خود آپ کا انحطاط مرکب (Inferiority Complex) ہے جس نے ہر شعبۂ زندگی سے آپ کے اقتدار کو محو کر دیا ہے۔ یہ داستان بہت دردناک ہے، اس کو نہ چھیڑئے۔ آپ اس باب میں ہندوؤں کی شکایت کرتے ہیں اور میں اس کا ذمہ دار ڈسٹرکٹ بورڈ کمیٹی کے صرف مسلمان ممبروں کو قرار دیتا ہوں جنھوں نے کبھی اپنے فرایض کو اغراض پر ترجیح نہیں دی اور اس منصب کو ہمیشہ سرمایہ داری کا غلام سمجھا۔

ترتیب لغت اچھا کام ہے لیکن یہ ممکن نہیں کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی اپنی اپنی جیبوں میں اس لغت کو لئے پھرے اور جب اسے کوئی بات کہنی ہو تو پہلے وہ اس کی ورق گردانی کرے۔ دنیا میں زبان بننے کے بعد لغت طیار ہوتا ہے۔ لغت سے زبان کبھی نہیں بنتی۔

آنسو ——— ہلاکو

(جناب شہید حسین صاحب - امروہہ)

ایک مرتبہ اور بھی استفسار کے سلسلے سے خط لکھ چکا ہوں۔ جس کا جواب نہ ملا تھا۔ ممکن ہے اس مرتبہ جواب مل

(۱) آنسو کیوں نکلتے ہیں؟ -

اگر یہ سمجھا جائے کہ صدمہ کے اثر سے ایسا ہوتا ہے تو اکثر فرطِ مسرت سے بھی آنکھیں نم ہو جاتی ہیں۔ اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ یہ ایک قسم کا مادہ ہے جو قلب یا دماغ ان دونوں (غم یا خوشی) میں سے ایک جذبہ سے حرکت میں آجاتا ہے اور آنکھوں کے ذریعہ خارج ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ آنکھیں اس کے خارج ہونے کا ذریعہ کیوں ہیں؟ - کیا براہ کرم اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

(۲) ہلاکو خاں کے بارے میں اگر آپ کو کچھ معلوم ہو تو تحریر فرمائیے گا نیز یہ تحریر فرمائیے گا کہ کس کتاب سے اس کے مفصل حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ ہلاکو خاں شاید چنگیز خاں کا پوتا تھا۔

(نگار) اس سے قبل آپ کا کوئی استفسار نہیں پہونچا۔

(۱) آنسو کی حقیقت کے متعلق جنوری ۳۷ء کا نگار ملاحظہ فرمائیے۔

(۲) ہلاکو (مغل) ۱۲۱۷ء میں پیدا ہوا۔ ایران میں مغل سلطنت کا بانی یہی ہوا ہے۔ ۱۲۵۳ء میں اس نے اسماعیلیہ جماعت اور خلیفۂ بغداد کے خلاف فوجکشی کی۔ راستہ میں ایران و کاکیشیا کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں اور اسماعیلیہ جماعت کے قلعوں کو فتح کرتا ہوا ۱۲۵۸ء (۱۰ محرم ۶۵۶ھ) میں بغداد پہونچا اور خلیفہ "المستعصم باللہ" کو شکست دیکر اس پر قبضہ کر لیا۔

اس نے شام فتح کرنے کی بھی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوا۔ حلب پر البتہ اس کا قبضہ ہو گیا اور ٹھیک اس وقت جبکہ اس نے محاصرۂ دمشق کے لئے فوجیں روانہ کیں اسکو اپنے بڑے بھائی کے انتقال کی خبر پہونچی اور وہ ایران روانہ ہو گیا۔ اس کے پیچھے مصریوں نے اس کی تمام فوج کو تباہ کر دیا اور ہر چند ہلاکو نے اس کا انتقام لینے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا۔

ہلاکو نے جو سلطنت قایم کی اس کی باجگزار بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں تھیں۔ جن میں الجزیرہ، کردستان اور ایشیاء کوچک کی حکومتوں کے علاوہ عیسائیوں کی وہ حکومتیں بھی تھیں جو قاف کے جنوب میں واقع تھیں۔ اور اس طرح اس کی سلطنت ایک طرف دریائے آموسے بحر روم تک اور دوسری طرف قاف سے بحر ہند تک وسیع ہو گئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ایک عیسائی بیوی کی وجہ سے اپنے ملک کی عیسائی آبادی کی طرف زیادہ مایل تھا۔ اسکا قیام آذربیجان کے شمال مشرق میں زیادہ تر جھیل ارمیا کے ساحل پر رہتا تھا جہاں اس نے بہت سی عمارتیں طیار کرائی تھیں۔ جھیل کے مشرقی ساحل پر اس نے جزیرہ نمائے شاہو میں ایک بڑا عالی شان قصر تعمیر کرایا تھا جہاں ایران کے لوٹے ہوئے خزانے اس نے محفوظ کئے تھے لیکن ہلاکو کے انتقال کے سترہ سال بعد یہ قصر منہدم ہو گیا اور تمام پوشیدہ دولت جھیل میں غرق ہو گئی —— ہلاکو نے ۱۲۶۵ء میں انتقال کیا —— یہ ہیں مختصر حالات ہلاکو کے، زیادہ تفصیل کے لئے تاریخ وصاف دیکھئے یا Howarth کی History of Mongols

بدگمانی

چندر بھاگا ماتھے پر بندیا لگا رہی تھی اور کشن ٹکٹکی باندھے دیکھ رہا تھا۔ نہ معلوم کیوں — اُس کا ہاتھ کانپ گیا اور بندیا پھیل گئی، اُس نے آنچل سے اسے درست کرتے ہوئے کشن پر ایک نظر ڈالی

کشن مسکرا کر بولا "بھابھی آج تم بہت حسین نظر آتی ہو؟"

وہ اپنی مسرت چھپا کر ترش روئی سے بولی" ———— "شا کشن پھر کبھی مجھ سے ایسا مذاق نہ کرنا"

معاً وہ آنچل سنبھال کر کھڑی ہو گئی کشن نے دروازے کی طرف دیکھا جگو کا ایک قدم دہلیز میں تھا دوسرا باہر کشن اُسکی غضب آلود نگاہ سے آنکھ نہ ملا سکا۔ جگو چپ چاپ چارپائی پر آ کر بیٹھ گیا، اس کا سر چکرا رہا تھا اور اُسے ایسا نظر آ رہا تھا گویا چندر بھاگا مرغِ بسمل کی طرح خاک و خون میں لوٹ رہی ہے اور سینے میں وہ خنجر پیوست ہے جو اُس نے گزشتہ دیوالی کے میلے میں خریدا تھا اس کے بعد اس نے دیکھا کہ لوگ اُسے سولی پر چڑھانے لئے جا رہے ہیں — وہ پریشان ہو گیا۔

پھر اُسے ایسا معلوم ہوا کہ وہ سادھو ہو گیا ہے اور ایک چھوٹی سی کٹیا کا منظر اُس کی نظروں میں پھر گیا۔

"اف میں کیوں سادھو بنوں قصور کرے وہ اور بن باس لوں میں"

"سزا دینے کا مجھے کیا اختیار ہے — سزا ایشور دیتا ہے۔ — ایشور دیتا ہے؟ ایشور کیا دیگا سب ڈھکوسلا ہے!"

اسی طرح نہ جانے کتنے منظر کتنے خیالات متحرک تصاویر کی طرح اُس کی نظروں میں پھرتے رہے۔

دو سال قبل کا ذکر ہے جب اُس کی پہلی بیوی مری تو وہ دنیا کو اپنے لئے قیدخانہ سمجھنے لگا، چونکہ اُس کے آگے پیچھے کوئی نہ تھا صرف ایک پھوپھی تھی اور وہ بھی چراغِ سحری اس لئے اُس نے عہد کیا کہ اب وہ کبھی شادی نہ کرے گا۔

اُس نے سوچا ——— اب کیا ہے ——— سنسار کے بندھن سے چھٹی ملی، گھر بار کسی مندر کے نام وقف کر کے کہیں چل دو لیکن یہ خیالات اور ایسے جذبات اُسی وقت تک رہتے ہیں جب تک مرنے والی کی یاد تازہ رہتی ہے، ورنہ اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں نے دوسری شادی کی اور اپنی زندگی کی باگ نئی بیوی کے ہاتھ میں دیکر کچھ ایسے بے زبان اور مجبور شوہر بن گئے کہ دنیا کی کچھ سدھ ہی نہیں رہی۔

چنانچہ جگو کی بھی یہی کیفیت ہوئی رفتہ رفتہ اُس کا غم غلط ہونے لگا سنسار کے بندھن سے چھٹی پلنے والا انسان

غور کرنے لگا کہ اُس کے اِن دو بیل کی کھیتی ہے وہ اُس کا بار تنہا کیسے سنبھال سکیگا اس کے سنبھالنے کے لئے ایک شریک حیات کی ضرورت ہے لیکن ان جذبات کو بچھڑی ہوئی رفیق زندگی کی یاد اور اُس کی غریبی کا خیال دل میں ٹھیرنے نہیں دیتا تھا اس میں شک نہیں کہ اُس غریب کو اپنی عورت سے بے انتہا محبت تھی۔

آخر کار لوگوں نے سمجھایا کہ یہ ایک پہیے کی گاڑی کب تک چلیگی دوسری شادی کرلو تاکہ کم از کم سکھ سے دونوں وقت روٹی تو ملے بوڑھی پھوپی نے بھی آنچل سے آنسو پونچھتے ہوے کہا "بیٹا ایسی ضد کس کام کی کہ تمھارے بعد کوئی نام لیوا نہ رہے"

بہرکیف یہ مخلصانہ مشورے اُس کے انکار پر غالب آئے اور وہ چیت کی ایک سہانی شام میں ایک کمسن دلھن بیاہ لایا۔ اسکی عمر اس وقت ۴۰ سال کی تھی۔

جسوقت چندر بھاگا اپنے شوہر کے گھر آئی تو اس کی عمر سولہ سال کی تھی اور جگو کے شباب کا آفتاب ڈھل چکا تھا بال کھچڑی ہو رہے تھے اور پہلو میں وہ دل نہ تھا جس میں جذبات کے طوفان اُٹھتے ہیں، جس وقت چندر بھاگا کی تمنا ہوتی کہ اُس کا شوہر محبت کی باتیں کرے، تو وہ آنکھیں بند کئے سوچا کرتا کہ مہاجن کے روپئے کس طرح ادا کئے جائیں یا امسال کونسا بیج بویا جائے کہ فصل عمدہ اور زیادہ ہو۔ ایک دن وہ سبزی لیکر بازار میں فروخت کرنے جانے لگا تو چندر بھاگا نے کچھ مسکراتے کچھ شرماتے ہوئے کہا "میرے لئے ایک آئینہ لادو گے؟"

جگو نے اپنی تنگی اور غربت کا دکھڑا بیان کرتے ہوئے کہا "بھلا تو ہی بتا میں کہاں سے لاؤں کل مہاجن کا گماشتہ آنے کو کہہ گیا ہے" چندر بھاگا پیشانی پر شکن ڈالکر بولی "جب انھیں کوئی چیز لانے کو کہو تو یہ ایسا ہی جواب دیتے ہیں، کس کے مہاجن ساہوکار نہیں ہوتے، کسے لگان نہیں دینا پڑتا، مگر ان سے جب کوئی بات کہو تو منہ سے نہیں کے سوا ہاں نکلتا ہی نہیں"۔ وہ بڑبڑاتی ہوئی باورچی خانے میں چلی گئی جگو نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور ٹوکری سر پہ رکھکر بازار چلا گیا۔

جگو یہ سنکر سخت متفکر ہوا کہ لاکھنی میں ہیضے کی شکایت ہے چنانچہ وہ پچھلے پاؤں لاکھنی آیا یہاں اُس کی پھوپی کا گھر تھا لیکن یہ معلوم کرکے اُسے سخت صدمہ ہوا کہ اُس کی پھوپی کا سارا کنبہ ہیضے کا شکار ہو گیا ہے صرف اُس کا ایک پھوپھی زاد بھائی کشن بچ گیا تھا۔ ایک دن رہکر وہ اپنے گاؤں کو واپس آیا چندر بھاگا دروازے پر کھڑی تھی جگو کے ہمراہ ایک اجنبی کو دیکھ کر اُس نے گھونگٹ کر لیا۔

"ارے یہ کشن ہے ——" جگو نے کہا

چندر بھاگا نے اپنے دیور کا نام سنا تھا لیکن دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا اُس نے ذرا گھونگٹ سرکا کر دیکھا ایک سترہ سالہ جوان اُسکے روبرو کھڑا ہے صاف رنگ کشادہ پیشانی مضبوط قوا لیکن چہرے سے فکر و خستگی کے آثار نمایاں تھے

چندر بھاگا کو ایک ہم عمر ساتھی مل گیا اور دلبستگی کا ایک اچھا مشغلہ ہاتھ آیا، وہ حتی المقدور اپنے یتیم دیور کو

خوش رکھنے کی کوشش کرتی اور کوئی ایسا موقعہ نہ آنے دیتی کہ ماں باپ کی یاد تازہ ہو جائے۔ گھر میں کوئی بڑا بوڑھا نہ تھا جس سے وہ گھڑی بھر ہنس بول کر دل بہلاتی جگو سے اُس کے تعلقات مثل شاگرد و اُستاد کے تھے اس لئے وہ کشن کو پاکر بیحد خوش ہوئی اور اُس سے محبت کرنے لگی۔

جگو اُس روز اُن کی گفتگو سنکر آگ بگولہ ہو گیا تھا اُس کا غصہ اُس بادل کی طرح نہ تھا جو گرجتا ہوا نکل جاتا ہے بلکہ اُس سیاہ اُمڈی ہوئی گھٹا کی طرح تھا جس کی گرج اکثر بجلی گراتی رہتی ہے — اُس روز سے وہ دل گرفتہ رہنے لگا، خاموش کھانا کھا کر نکل جاتا اور اپنے کام میں لگ جاتا چندر بھاگا باوجود کمسن ہونے کے تاڑ گئی کہ اس کا شوہر اُس سے بدگمان ہے وہ رات کی تنہائی میں غور کرتی کہ میں نے تو کوئی جرم نہیں کیا پھر یہ مجھ سے بدگمان کیوں ہیں؟ ہنسی مذاق کا رشتہ تو دیور بھاوج میں ہوتا ہی ہے تو کیا میں اُن سے کہوں کہ یہ تمھاری غلطی ہے لیکن نہیں شاید اس کا اُن پر اُلٹا اثر پڑے وہ خیال کریں گے میں اپنی صفائی پیش کر رہی ہوں؟" - - - - - - - - - - -

ساون کا مہینہ سی۔ پی کے مشرقی اضلاع میں جہاں دھان کی کاشت ہوتی ہے بڑی دلکش مصروفیت کا مہینہ ہوتا ہے عموماً ان ایام میں گاؤں کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے پو پھٹتے ہی تالاب اور کنوؤں پہ حسینوں کا اجتماع اور جوانی کے نشے میں سرشار سکھیوں کا ہنستے بولتے گزرنا بڑا پر لطف منظر پیش کرتا ہے۔

جس وقت ٹھیک دس بجے گاؤں کی عورتیں روپہنا لگانے آجاتی ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بستی کی تمام رونق کھیتوں میں سمٹ آئی ہے اور خصوصاً اُسوقت جبکہ ہلکی ہلکی بارش ہو رہی ہو تو اُن کے گیتوں کی مستانہ تانیں عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہیں — ایک ایسے ہی خوشگوار موسم کا ذکر ہے کہ چندر بھاگا اور جگو روپہنا لگا کر تالاب کے کنارے ہاتھ پاؤں دھونے آئے، تالاب لبالب بھرا تھا اور اُس کا ٹوٹا پھوٹا گھاٹ اپنی گزشتہ عظمت کی یاد دلا رہا تھا، منھ دھوتے دھوتے چندر بھاگا کی نظر کنارے کے چند خوش رنگ پھولوں پر پڑی اور وہ ہاتھ بڑھا کر اُن کو توڑنے لگی، جگو کھڑا تماشہ دیکھ رہا تھا، شام کی دھندلی روشنی چندر بھاگا کے چہرے پر پڑ رہی تھی دس سال پہلے کے جذبات عود کر آئے طبیعت بے قابو ہو گئی لیکن پھر کچھ خیال آگیا— ارے یہ وہی شیطان ہے جس نے اپنے ساتھ پاک بازگشن کے دامن پر بھی معصیت کا داغ لگایا— "بے ایمان —! دھوکے باز!" اُس کی آنکھوں میں خون اُتر آیا۔

اُس نے چاروں طرف ایک نظر ڈالی، اندھیرا ہو چلا تھا، چندر بھاگا پھول توڑ کر سیدھی کھڑی ہوئی اور بولی "آہا کتنا خوبصورت پھول ہے!" اور پھر ایک چیخ ماری "ارے مجھے بچاؤ!" اور پھر پانی میں ڈوب گئی لیکن ڈوبتے ڈوبتے اسکی معصوم نظریں جو کچھ کہہ گئیں وہ جگو کے لئے ناقابل برداشت تھا— چنانچہ وہ بھی اس کے پیچھے "ارے دوڑو چندر بھاگا ڈوبی —!" کہتا ہوا پانی میں کود پڑا۔

(ترجمہ) نقی علی ہاشمی (ناگپور)

[redacted]

مطبوعات موصولہ

نغمۂ فردوس حصۂ اول ہے جناب خان بہادر چودھری خوشی محمد صاحب ناظر بی۔ اے کے کلام منظوم کا جسے نہایت نفیس طباعت وکتابت کے ساتھ خود چودھری صاحب موصوف نے شایع کیا ہے۔

موصوف مخزن کے دورِ اول کے اُن خوش فکر اہلِ قلم اور خوشگو شعرا میں سے تھے، جنھوں نے ملک میں ادبی ذوق کو عام کیا اور اجراء رسایل کی رسم کہن کو تازہ کرکے ازسرِنو اس میں جان ڈالی۔

جن حضرات نے رسالۂ مخزن کا زرّیں دور دیکھا ہے وہ ناواقف نہ ہونگے کہ چودھری صاحب کا وجود بزمِ مخزن میں خصوصیت خاصہ رکھتا تھا اور جس نوع کی نظم نگاری کی ابتدا انھوں نے کی اس کو انتہا تک پہونچانیکی کوشش اسوقت تک جاری ہے اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں واقعی کوئی قابلِ قدر اضافہ ہوسکا ہے۔

چودھری صاحب چونکہ فطرتاً سوچنے والا دل و دماغ لیکر آئے ہیں اسی لئے ان کی نگاہِ رمز شناس نے "حُسنِ بسیط" کو اپنے لئے منتخب کرلیا اور اپنی شاعری کا موضوع صرف "قدرت و مطالعۂ قدرت" قرار دیا۔ چنانچہ ان کی ہر نظم (خواہ وہ لارڈ کرزن اور مہاراجہ کشمیر ہی کی تعریف میں کیوں نہ ہو) اس مخصوص رنگ سے مالامال نظر آتی ہے اور پڑھنے والے کے سامنے ایک خاص فضا پیش کردیتی ہے۔

اس مجموعہ میں مختلف رنگ کی نظمیں نظر آتی ہیں یعنی مرثیہ، سہرا، رباعی، مثنوی، ترجیع بند، تاریخ وفات، مطائبات وغیرہ سبھی کچھ ہے، لیکن وہ سلاست وروانی، وہ صحت الفاظ و تراکیب اور ساتھ ہی ساتھ وہ جذبات نگاری جو چودھری صاحب کی نظموں کی خصوصیات ہیں سب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں۔ اور جس حد تک فن کا تعلق ہے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ناظر ان شاعروں میں سے نہیں ہیں جو اپنے آپ کو شاعری کا مستحق صرف اس لئے قرار دیتے ہیں کہ اُردو ان کی زبان ہے بلکہ ان کا شمار اُن ادیبوں میں سے ہے جو پہلے تکمیل علوم کرلیتے ہیں اور پھر شاعری کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

اس کا بڑا ثبوت مجھے کلام ناظر میں ان فارسی اشعار سے ملتا ہے جو جابجا اس مجموعہ میں نظر آتے ہیں، تاج کی نظم میں ٹیپ کا ہر شعر فارسی ہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب ناظر کا فارسی ذوق کتنا پاکیزہ ہے اور یہی وہ اکتساب ہے جس نے ان کی اُردو شاعری کو بھی اتنا شُستہ بنا دیا۔ بعض اشعار آپ بھی سُن لیجئے :-

یا بہ خواب ناز سرِ دلبراں خوابیدہ است　　منزلِ عشق است و شورِ کارواں خوابیدہ است

دوسری جگہ تاج کی تعبیر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

یا بہ دنیا مژدۂ از عالمِ بالا ستی

اور ساتویں بند میں اس سے زیادہ لطیف و پُرکیف انداز کے ساتھ یوں فرماتے ہیں :-

پیکرِ جاں پرورے چوں قدِ یار آراستند
وز دلِ عاشق بر آں نقش و نگار آراستند

اکثر دیکھا گیا ہے کہ فارسی کے خوشگو شعراء جب اُردو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو صحتِ الفاظ و حُسنِ ترکیب کا خیال تو ضرور رکھتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ چونکہ وہ ٹھیٹھ فارسی تخئیل کو بھی اُردو میں منتقل کرنا چاہتے ہیں اسلئے کوئی مقامی رنگ پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن ناظر کا ذوقِ امتیاز اس سے بالکل مستثنیٰ نظر آتا ہے، وہ جسوقت فارسی میں فکر کرتے ہیں تو "کنارِ آبِ رکنا باد و گلگشتِ مصلیٰ" کا منظر پیش کر دیتے ہیں اور جب اُردو کی طرف توجہ کرتے ہیں تو "اجودھیا و کاشی" کی تصویر کھینچکر رکھ دیتے ہیں، چنانچہ ان کی نظم "جوگی" جو ملک میں بہت مشہور ہو چکی ہے اس کا بین ثبوت ہے۔ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ ناظر کو مناظرِ قدرت کے ساتھ بڑا شغف ہے اس لئے اس رنگ کی نظموں میں وہ اپنا دل نکالکر رکھدیتے ہیں لیکن چونکہ اس ذوق کا شاعر قدرتاً وطن پرست بھی ہوتا ہے اس لئے ان کی ملی و وطنی نظمیں بھی یکسر خلوص و صداقت کی آئینہ دار ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت متاثر کرنے والا ہے۔

اس مجموعہ میں چند غزلیں بھی نظر آتی ہیں اور نہایت صاف و سلیس زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اسکی قیمت دو روپیہ ہے اور ناظمِ انجمن اربابِ ذوق لایل پور سے مل سکتا ہے۔

مضامین رشید پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اٹھارہ مزاحیہ مضامین کا مجموعہ ہے جسے مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ رشید گنتی کے اُن دو تین مزاحیہ نگاروں میں سے ہیں جن کے متعلق ملک دو رائیں نہیں رکھتا، گو اُن کے عمر اور مشاغل و ماحول کے ساتھ ساتھ اُن کے مختلف ادوارِ مزاحیہ نگاری میں کتنا ہی فرق کیوں نہ پایا جائے۔

ادب کا یہ مخصوص شعبہ جتنا دلچسپ و مفید ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے، کیونکہ اور رنگ ادب میں تو دوسری، تیسری قسم کے مضامین بھی کھپ جاتے ہیں (چنانچہ آج ملک کے اکثر رسایل کی زندگی کا انحصار ایسے ہی مضامین پر ہے) لیکن ظرافیات میں سوائے "قسمِ اول" کے مقالوں کے اور کسی قسم کی گنجایش نہیں۔ مزاحیہ مضمون یا تو بہترین ہوگا ورنہ کچھ نہیں اور رشید اس میں شک نہیں کہ "بہترین" لکھنے والوں میں ہیں۔

دورِ حاضر میں، جبکہ سیاسی، اقتصادی، تمدنی اور خدا جانے کیا کیا، سیکڑوں قسم کی دشواریوں نے زندگی کو

[redacted]

تلخ بنا رکھا ہے، مزاح کا رنگ ہر صنف ادب میں ضرورتاً شامل ہوتا جاتا ہے، چنانچہ مغرب میں بہترین مصنف وہی کہلاتا ہے جو سائنس کے حقایق بیان کرتے وقت بھی کہیں کہیں اس رنگ کے چھینٹے دیتا جائے۔ لیکن ایک جماعت اُن انشاپردازوں کی بالکل علٰحدہ ہے، جن کا مشغلہ ہی خالص مزاحیہ نگاری ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص "ہنسنا ہنسانا" اپنا پیشہ بنا لے گا اس کو خود کتنا "خونِ جگر" کھانا پڑے گا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ بہترین کمیڈی سخت ترین ٹریجڈی سے پیدا ہوتی ہے۔

رشید بھی پیشہ ور مزاحیہ نگار ہیں یعنی اس رنگ [illegible] لکھتے ہیں اور اس لئے انکی کامیابی کو دیکھتے ہوئے جب ہم ان کی واقعی المناک زندگی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو [illegible] دونوں کا تطابق بالکل فطری چیز نظر آتا ہے۔ رشید کے مضامین پر آپ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان کے ہر مقالہ میں ہلکی سی جھلک کسی نہ کسی "الم انگیزی" کی ضرور پائی جاتی ہے اور ان کی اہلی زندگی کے بعض پہلوؤں کا "وبالِ جان" ہونا تو ان کے اکثر فقروں سے ظاہر ہوتا ہے۔ میرا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ رشید کی کامیابی کا راز صرف یہ ہے کہ ان کی "واہ" حقیقتاً ان کی "آہ" سے پیدا ہوئی ہے اور جب تک کوئی شخص اتنا حساس، اتنا شدید التاثر نہ ہو وہ کبھی کامیاب مزاحیہ نگار نہیں ہو سکتا۔

ہمارے یہاں اس وقت جتنے مزاحیہ نگار پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر اس نامعقول مرض میں مبتلا ہیں کہ وہ اپنی بیوی کا ذکر ضرور کریں گے، اور ایسے انداز میں گویا صورت و سیرت اور ذہانت و قابلیت کے لحاظ سے رابعہ بصری، [illegible] اور سروجنی نائیڈو سبھی اس کے اندر موجود ہیں اور اس کے (مزاحیہ نگار) شوہر پر ہر شخص کو رشک کرنا چاہئے [illegible] حقیقت بالکل اس کے خلاف ہوتی ہے اور لکھنے والا دوسروں کو دھوکا دیکر ان کی اس فریب خوردہ حالت سے خود اپنے اندر ردِ عمل والی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بیوی کا یہ روپ [illegible] نتیجہ خیز [illegible] نہیں ہوتا تو ان کی مزاحیہ نگاری سوقیانہ، سخیف اور پست ہو کر بجائے ہنسی کے غصہ پیدا کرنے کا [illegible] ہو جاتی ہے۔

رشید بھی اپنے مضامین میں اپنی اہلی زندگی کا ذکر جا بجا کرتے ہیں، لیکن چونکہ وہ اس سلسلہ میں کوئی ازدواجی [illegible] پیش نہیں کرتے بلکہ واقعی حالات پر اپنے تخیل کی بنیاد قایم کرتے ہیں اس لئے اس میں تنوع بھی ہوتا ہے اور دلچسپی بھی ـــ مزاحیہ نگاری "مصنوعات ادب" میں شامل ہے لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ جہاں اس میں تصنع و تکلف پیدا ہوا، اس کی تمام دلکشی کافور ہوئی اور اس لئے ایک کامیاب مزاحیہ نگار ہونا بہت مشکل بات ہے۔

رشید کی دوسری خصوصیت جو انھیں دوسرے مزاحیہ نگاروں سے ممتاز کرتی ہے، ان کے مطالعہ کی گہرائی ہے [illegible] مزاحیہ نگار کسی گہری بات کو لیں گے تو ایسا معلوم ہوگا سطح پر دوڑ رہے ہیں اور رشید کسی معمولی بات کو بھی

لیں گے تو اس میں گہرائی پیدا کردیں گے، تیسری خصوصیت جس میں اس وقت ان کا کوئی ہمسر نہیں انکا مخصوص انتقادی رنگ ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو ان کے لٹریچر کو کبھی فنا ہونے دے گی۔

اس مجموعہ میں یوں تو ہر مضمون اپنی جگہ بے انتہا دلچسپ ہے لیکن محض اس لئے کہ انتقاد کا پہلو بھی ہاتھ سے نہ جائے، برجستہ ذیل کے عنوانات بتائے دیتا ہوں کہ وقت ہو تو خصوصیت کے ساتھ انھیں ضرور پڑھئے:۔

ارہر کا کھیت، شیطان کی آنت، پاسبان اور کاروان بیداست۔

یہ مجموعہ ۱۲ میں مکتبۂ جامعہ سے مل سکتا ہے

صحیفۂ چین یہ کتاب بھی منشورات مکتبہ میں سے ہے۔ اور ترجمہ ہے چین کے مشہور فلسفی کنفوشس کی کتاب شوکنگ کا جس میں چین کی قدیم تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔ کنفوشس اور تاریخ چین ان دونوں کا اجتماع ایسا نہیں جو کسی کتاب میں دلکشی نہ پیدا کردے علی الخصوص اس وقت جبکہ چین کی مظلومیت نے ہر شخص کو اس کا ہمدرد بنادیا ہے۔

مطالعۂ تاریخ کے سلسلہ میں ہمارا اولین فرض ہے کہ اپنے قرب وجوار کے ممالک کی تاریخ سے باخبر رہیں اور اس لئے اس کے مترجم جناب انور صاحب فریدآبادی اور ناشر (مکتبۂ جامعہ) دونوں کا ملک کو شکر گزار ہونا چاہئے کہ ان کی وساطت سے یہ کتاب اردو داں طبقہ تک پہونچ سکی۔ یہ ترجمہ انگریزی سے کیا گیا ہے اور بہت صاف وشگفتہ ہے۔

کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور نہایت پسندیدہ کتابت وطباعت کے ساتھ۔ قیمت ۱۲ ہے۔

واردات مجموعہ ہے منشی پریم چند مرحوم کے تیرہ مختصر فسانوں کا، جن کی اشاعت کا انتظام انھوں نے اپنی زندگی ہی میں کیا تھا لیکن وہ شایع ہوسکے ان کی زندگی کے بعد۔

پریم چند کے فسانوں کے متعلق اظہار رائے بیکار ہے کیونکہ ہر شخص ان کی خصوصیات سے واقف ہے اور ہر طبقہ کا انسان ان کو دلچسپی کے ساتھ پڑھتا ہے۔

اس کی قیمت ۱۲ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

دنیا کے بچے پانچ جزو کا رسالہ ہے جسے محمد حسین صاحب اڈیٹر پیام تعلیم نے مرتب کیا ہے۔ اس میں مختلف ممالک کے طریق زندگی کو نہایت صاف وسہل زبان میں دکھایا گیا ہے اور اس انداز میں جو بچوں کی تعلیم کے لئے مخصوص ہے۔ جا بجا لیتھو کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں تاکہ بچے اسے زیادہ دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکیں۔

قیمت ۶/ ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

بچوں کی کہانیاں — ننھی مرغابی — چھوٹا چہو — شیدلا

یہ چھوٹی چھوٹی کتابیں جن کو مکتبہ جامعہ نے شایع کی ہیں جن کا مقصود دلچسپ قصوں کے ذریعہ سے بچوں کو کوئی نہ کوئی اخلاقی تعلیم دینا ہے۔ وہ حضرات جو اپنے بچوں کو اردو پڑھنے کی مشق کرانا چاہتے ہیں اگر وہ ایسی کتابیں ان کے سامنے رکھیں تو زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہو سکتی ہیں۔

ان میں سے ہر کتاب کی قیمت ۲ر ہے، سوائے شیدلا کے کہ اس کی قیمت ۳ر ہے۔

پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر

دہلی کا جامعہ ملیہ جس طرح درسگاہ ہونے کی حیثیت سے اپنا نظیر نہیں رکھتا اسی طرح وہ دارالاشاعت ہونے کے لحاظ سے بھی بے مثل ہے۔ علاوہ ان مفید کتابوں کے جو وہاں سے شایع ہوتی رہتی ہیں، دو رسالے بھی وہاں سے نکلتے ہیں۔ ایک جامعہ اور دوسرا پیام تعلیم، موخرالذکر صرف بچوں کے لئے مخصوص ہے اور ہر ماہ اتنا مفید و دلکش لٹریچر پیش کرتا رہتا ہے کہ اگر ہم صرف اسی کو بچوں کا ذریعہ تعلیم قرار دیں تو کسی استاد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حال ہی میں پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر شایع ہوا ہے جو بڑے سائز کے ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے اور افادی و تفریحی دونوں حیثیتوں سے عجیب و غریب چیز ہے۔ اس کا ہر مضمون اس قابل ہے کہ بچوں اور بچیوں کو سبقاً سبقاً پڑھایا جائے اور خود بھی اضافۂ معلومات کے لئے اس کا مطالعہ کیا جائے۔

متعدد نقوش و تصاویر نے اس کی دیدہ زیبی و دلکشی میں اور زیادہ اضافہ کر دیا ہے۔ وہ لوگ جو بچوں کے لئے واقعی کسی مفید رسالہ کی جستجو میں ہیں، ان کو بلا پس و پیش اس رسالہ کی خریداری شروع کر دینا چاہئے۔

پیام تعلیم کا سالانہ چندہ صرف ؎ ہے اور صرف سالگرہ نمبر کی قیمت ۱۲ر۔

نکہت

ایک جزو کا ماہوار رسالہ ہے جو بچوں کے لئے ... لکھنؤ سے شایع ہونا شروع ہوا ہے مضامین مفید و دلچسپ ہوتے ہیں۔ سالانہ چندہ ؎ ہے اور ملنے کا پتہ دفتر نکہت لکھنؤ

عروج سائنس و تمدن

ترجمہ ہے مولوی عبدالکریم صاحب کے انگریزی مضمون کا جسے شیخ عبدالمجید نے اردو میں منتقل کیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے علوم و فنون کی ترقی میں کتنا نمایاں حصہ لیا ہے۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے۔

قیمت ۲ر اور ملنے کا پتہ نمبر ۲۳ پارک سرکس صدیق منیشن کلکتہ۔

نوٹ کر لیجئے

کہ عدم وصولی نگار کی اطلاع ۱۵ تاریخ تک دفتر میں کر دینی چاہئے اور نمبر خریداری کے حوالہ کے ساتھ تاکہ تکمیل فوراً ہو سکے۔
منیجر نگار۔

کمسن مزدور

سر کی ٹوپی دھجیاں، کُرتے کا دامن تار تار — اک پھٹا بورا بغل میں اور چہرے پر غبار
بال بے ترتیب، ننگے پاؤں اور ناخن دراز — محنتوں سے ہو گیا ہے سخت، شانوں کا گداز
جا بجا سے ہے شکستہ، اُلجھی دھوتی کی کور — سن رہا ہے ہر قدم پر خوانچے والوں کا شور
چال میں اُفتادگی سی، گنگناہٹ منفعل — کتنا ٹھنڈا ہو گیا ہے، گرد سے ٹھوڑی کا تل
اک جلی بیڑی کا ٹکڑا کان میں رکھا ہوا — جا رہا ہے موٹروں کی بھیڑ سے بچتا ہوا
سختیوں سے پھول سے رخسار کمھلائے ہوئے — کمسنی میں دل پہ غم کی چوٹ سی کھائے ہوئے
دُکھ کی بپتا کہہ رہی ہیں بھیگنے والی مسیں — فرطِ محنت سے اُبھر آئی ہیں پنڈلی کی رگیں
اس کے رخساروں نے لی ہے دھوپ کی شدت سے جنگ — کتنا پھیکا پڑ گیا ہے پھول سے چہرے کا رنگ
یہ زمانہ اور یہ محنت کی شدت ہائے ہائے! — ایک نازک دل پہ اور اتنی مصیبت ہائے ہائے!
روح افسردہ، جگر مجروح اور سینہ فگار — نوجوانی کی تمناؤں کا اک زندہ مزار
موٹروں میں بیٹھے ہیں اہلِ دولت ہیں رواں — کھا رہا ہے سینکڑوں بل جنکی سگرٹ کا دھواں
جا رہا ہے دیکھتا ہر سو نمائش کا سماں — شیروانی، کوٹ، مفلر، پائتابے، دستیاں
عینکیں آنکھوں میں اور ہاتھوں میں چھڑیاں خوشنما — سر پہ ٹوپے اُلٹے پھرتے ہیں جا بجا
قیمتی گھڑیوں کو دیکھا جا رہا ہے بار بار — دستیاں جیبوں میں اور ہونٹوں میں انگریزی سگار

اک وہ دنیا ہے کہ دولت میں نشے کے چور ہے
سخت مشکل میں ہمارا نوجوان مزدور ہے

چند بچے کھیلتے ہیں ایک دوکاں کے قریب — روضۂ جنت کے غلماں، خوش جمال و خوش نصیب
ناز کے پالے ہوئے، بیگانۂ اندوہ و یاس — مسکراتے ہونٹ، آنکھیں سرمگیں، اُجلے لباس

رُک گیا مزدور اُس جا، گرچہ دل میں تھی جھجک
کھیلتے بچوں کو وہ دیکھا کیا کچھ دیر تک
کمسنی کی بے نیازی کا سماں دیکھا کیا
شوخیاں دیکھا کیا، خوش فعلیاں دیکھا کیا
تھی ابھی مزدور کی مصروفِ نظارہ ۔ نگاہ
ناگہاں کچھ سوچ کر اُس نے بھری اک سرد آہ
تلملا اُٹھا نگاہوں میں اندھیرا چھا گیا
اپنے بوڑھے باپ کا فاقہ اُسے یاد آگیا

اپنے بورے کو سنبھالا اور واں سے چل دیا
کھیلتے بچوں پہ مڑ مڑ کے نگاہیں ڈالتا

ایک چوراہے پہ پہونچا، دل شکستہ دل فگار
بٹ رہے تھے جس جگہ اک سینما کے اشتہار
تھی وہاں لوگوں کے مجمع کی بہت ہی ریل پیل
کہہ رہے تھے سینما والے "نیا آیا ہے کھیل"
ہاتھ اُس نے بھی بڑھا کر لیلیا اک اشتہار
جس پہ تھی منقوش، تصویرِ عروسِ زرنگار
اپنی حالت پر نظر کی اور پھر تصویر پر
ہُوک سی اُٹھی جگر میں، ہوگئیں پلکیں بھی تر
مفلسی کا دھیان آنا تھا کہ کاغذ چھٹ پڑا
کمسنی کی بے نیازی کا پسینہ آگیا

آسماں کی سمت دیکھا اور ٹھنڈی آہ کی
شام ہونے کو تھی خالی ہاتھ، گھر کی راہ لی

ہوشیار! اے اہلِ دولت! آرہا ہے انقلاب
جسکے آگے عظمتِ اہرام ہے موجِ سراب
اطلس و دیبا کے پردے چاک ہوجانیکو ہیں
کُرسیاں، گلدان، سوفے خاک ہوجانے کو ہیں
کھل گئے دنیا پہ اسرارِ طلسمِ سامری
کام دے سکتی نہیں الفاظ کی جادوگری
شاہد و مے، رقص، نغمے، بوئے گل، طرفِ چمن
جگمگاتے ہوٹلوں میں اختلاطِ مرد و زن،
عیش و راحت کے یہ ساماں، خواہشوں کے اہتمام
کررہے ہیں آخری، دنیا کو جھک جھک کر سلام
اہلِ دولت کی نہ اب مزدور لاتیں کھائینگے
خوانِ دہقاں سے نہ تختے گل کے سینچے جائینگے
ساری دُنیا ظلم سے آزاد ہوجانے کو ہے
جنتِ شداد اب برباد ہوجانے کو ہے

اب کسی کے سامنے مزدور جُھک سکتا نہیں
آنے والا انقلاب آئے گا رُک سکتا نہیں

ماہر القادری

اعترافات

دل میں سوزِ عشق جب گہوارہ جنباں ہو گیا
جو گلستاں سامنے آیا بیاباں ہو گیا

میرا دامانِ نظر جب جلوہ ساماں ہو گیا
میں نے جس آئینے کو دیکھا وہ حیراں ہو گیا

ہمنفس! نغمے فضا میں آجتک آوارہ ہیں
اور نالہ، داخلِ آدابِ زنداں ہو گیا

مجھکو بام و در میں لاکر قید کیا کرتا کوئی
دل وہ ذرہ تھا کہ جب پھیلا بیاباں ہو گیا

ق

پھر تصور میں کوئی آیا تجلی در نظر
پھر مری تاریک راتوں میں چراغاں ہو گیا

پھر کسی نے لیلیا آغوش میں دل کو مرے
پھر مرا سوزِ دروں آزادِ درماں ہو گیا

پھر کسی نے بھر دئے میری نظر میں گلکدے
پھر مرے پندار میں صحرا گلستاں ہو گیا

پھر کسی نے زندگی کی آرزو دیدی مجھے
پھر مری امید کا تارہ درخشاں ہو گیا

پھر مرے سوئے ہوئے جذبات سے کھیلا کوئی
پھر مرا خاموش دل طوفاں بہ طوفاں ہو گیا

پھر کسی نے تشنگی دیدی مذاقِ دید کو
پھر مرا خونِ جگر عنوانِ مژگاں ہو گیا

ہو گئے تازہ اضافے آرزوئے خام میں
مطمئن جب میں بقدرِ ظرفِ داماں ہو گیا

خلقتاً رہنا تھا مجھ کو تو خرابِ زندگی
مجھ میں تم کیوں آچھپے، میں کیوں نمایاں ہو گیا

اب پہونچتی ہے ستاروں سے پرے اسکی نظر
آدمی جب ہوش میں آیا تو انساں ہو گیا

تم وہ اک آزاد جو قانع نہیں افلاک پر
میں وہ اک مجبورِ جو مانوسِ زنداں ہو گیا

سوز بن کر آج تک محفوظ رہتی ہے اثرؔ
ان کا اک وہ گیت جو جذبِ رگِ جاں ہو گیا

فضل الدین اثرؔ (اکبر آبادی)

بہشتِ ناتمام

خوشی کے پھول لٹاتی ہے پھر نگاہِ شوق
اسیرِ غم ہوں، مگر کیفِ خوش خیالی ہے
یہ حال اور یہ عزمِ خیال تو دیکھو
بچھی ہے باغ میں سبزے کی خوشنما چادر
نظر کے سامنے اک جوئے خوشنما ہے رواں
کہیں طلائی کہیں سیم رنگ ہے دریا
چمن کے ایک طرف ایک کنج ہے تاریک
حسین کنج کے اوپر ہے طائروں کا ہجوم
لچکتی شاخوں کے جھولوں پہ جھولتے ہیں لالہ
برس رہی ہے چمن میں بہار کی دولت
چمن کے حسن سے مسحور جا رہا ہے دل
اُتار ڈالی ہے پھولوں نے دھوپ کی پوشاک
شفق بھی کروٹیں لیتی ہے بار ہی پہ شام
رواں ہے نبضِ گلستاں میں آج خونِ بہار
میں اب بھی باغ میں بیٹھا ہوا ہوں سب پا کر
مجھے خیال نے جنت کا تاج سونپا ہے
میں کامیاب ہوں اور لاجواب بھی ہوں یہاں
نظر میں جذب ہے، جذبات میں اُمنگ بھی ہو

تلاش کی ہے مرے غم نے، پھر پناہِ شوق
زمانے سے ملنے کی اک راہ پھر نکالی ہے
سجی ہوئی ہے مری بزمِ خیال تو دیکھو
اور اس مسند پہ میں بیٹھا ہوں جیسے جادوگر
اور آسماں پہ شفق سے ہے سرخیوں کا سماں
گزر رہا ہے گلستاں سے پی کے مے دریا
اور اس پہ پھولوں کی بیلیں ہیں، نازک و باریک
سرودِ یارانِ گلستاں مچا رہے ہیں دھوم
چمن ہے حسن کی دولت سے آج مالا مال
ہر ایک رنگ میں عریاں ہے مستیٔ فطرت
مرے خیال سے کتنی دور جا رہا ہے دن
لباسِ سرخ سے پہنے ہوئے چمن کی خاک
مگر بہار کا وہی حسن ہے، وہی ہے نظام
ہوائے تند کے جھونکوں میں ہے جنونِ بہار
نظر میں کیف، خوشی دل میں، ہاتھ میں ساغر
خوشی کا مالک، بہاروں کا راج، سونپا ہے
کہ مجھ کو اپنے پہ ہوتا ہے اب تمہارا گماں،
خوشی بھی، عیش بھی، مستی بھی اور ترنگ بھی ہو

مری نظر بھی جواں، میرا عشق بھی ہے جواں
اگر کمی ہے تو اتنی، کہ تم نہیں ہو یہاں

فطرت واسطی

قفس و آشیاں

حضرت ریاض مرحوم :-

کہیں بیٹھوں کھٹکتی ہے نگاہِ باغباں مجھکو
چمن سے دور لیجا کر بنا اب آشیاں مجھکو

چمن میں جس جگہ پہونچا لیا پھولوں نے جھرمٹ میں
ملا ہر شاخ پر بنا کر دیا اک آشیاں مجھکو

یہ خبر کب تھی قیدِ قفس [illegible]
تنکے ہم چنتے پھر رہے آشیانے کے لئے

نہ باسِ گل تو لائی تا قفس تنکا نشیمن کا
کبھی موجِ صبا آئی نہ خالی ہاتھ گلشن سے

یہ اے صیاد رہ رہ کر چمکتی ہے جو یاں بجلی
جہاں میرا نشیمن تھا وہیں معلوم ہوتی ہے

قفس میں ہم تھے گھری بادلوں میں بجلی تھی
تڑپا تڑپ کے رہے دونوں آشیاں کے لئے

(مرسلہ سید عقیل احمد جعفری (خیرآبادی))

فانی بدایونی :-

عجلتِ پرواز سے ملنے کبھی تو دے [illegible] گرنے
یوں تو کھلنے کو قفس کا در کھلا اکثر کھلا

عبدالباری آسی :-

یہ جانتا ہوں کہ خاک آشیاں نہیں ہوتا
مگر جلے ہوئے تنکوں کو چن رہا ہوں میں

عبدالرحمٰن خاں محمود مرحوم :-

نظر آتی ہے جس جا بجلیوں کی کارفرمائی
سمجھتا ہوں یہاں پہلے کسی کا آشیاں ہوگا

(مرسلہ شہید حسن بدایونی)

حج لائن

کے

بیڑہ میں ایک مزید جہاز "انگلستان" کا اضافہ

جو "المدینہ" کی طرح تمام لوازمات سے آراستہ و پیراستہ ہے

ہمیں اس بات کا اعلان کرنے میں بے حد مسرت ہوتی ہے کہ ہم نئے جہاز "المدینہ" کے علاوہ ۔ اس سال اپنے دوسرے جہاز "انگلستان" کو بھی حاجیوں کی خدمت کے لئے پیش کر رہے ہیں ۔ یہ وہی جہاز ہے جو ۲۸ء میں کعبۃ اللہ شریف کا ہندوستان میں تیار شدہ غلاف حجاز لے گیا تھا ۔ اس میں اب وہ تمام درستگیاں اور سہولتیں مہیا کر دی گئی ہیں ۔ جو "المدینہ" میں موجود ہیں ۔ اب انشاء اللہ ہمیں امید ہے کہ حاجیوں کی بیش از بیش خدمت کر سکیں ۔

ہمارے مجوزہ پروگرام حسب ذیل ہیں :-

بمبئی سے براہ راست جدہ

(۱) ایس ۔ ایس "المدینہ" تخمیناً ۲۳؍ دسمبر ۳۷ء

(۲) 〃 〃 〃 ۲۹؍ جنوری ۳۸ء

کراچی سے براہ راست جدہ

(۱) ایس ۔ ایس ۔ "المدینہ" ۱۱؍ جنوری ۳۸ء

(۲) ایس ۔ ایس "انگلستان" ۲۶ جنوری ۳۸ء

کلکتہ سے براہ راست جدہ :- (۱) ایس ۔ ایس ۔ انگلستان ۲۷؍ دسمبر ۳۷ء

مزید معلومات کے لئے مندرجۂ ذیل پتوں سے رجوع کیجئے :-

حج لائن

دی سندھیا اسٹیم نیویگیشن کمپنی لمیٹڈ بمبئی

حج بکنگ آفس ۔ فاطمہ منزل	سداما ہاؤس
مقابل مسافر خانہ ۔ صابو صدیق	وسٹیٹ روڈ بلارڈ اسٹیٹ
مسافر خانہ روڈ بمبئی	بمبئی
ٹیلیفون نمبر ۲۴۱۰۷	ٹیلیفون نمبر ۳۰۰۷۵
نیپر روڈ کراچی	نمبر ۱۰۰ کلائیو اسٹریٹ کلکتہ

نوٹ :- جہاز انگلستان ۔ آئندہ موسم حج میں "الملک" کے نام سے موسوم ہوگا ۔

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

یہ کتاب جنسیات کی تمام خوبیوں مختلف قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و بیان اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیسا تھ مقاصد و عملی بیان کیا گیا ہے کہ انسانی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو عبرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے۔) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعۂ استفسار وجواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۲ سے لیکر ۱۹۴۳ تک کے استفسار و جواب شائع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائکلوپیڈیا کی ہے

قیمت فی جلد تین روپیہ (سے۔) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایک روپیہ کم

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲/)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:۔

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲۔ مادئین کا مذہب۔

۳۔ حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ۔)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس میں حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات ایک ایک جگہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲/) کم

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنا یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات صحت و بیماری شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ۔)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیائے تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے۔ اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عگ)

علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۰۱۱